I Libri che hanno Cambiato il Mondo

IL CORANO

UNA BIOGRAFIA

BRUCE LAWRENCE

NEWTON COMPTON EDITORI

VISIT…

I libri che hanno cambiato il mondo I
Published in Great Britain in hardback in 2006 by Atlantic Books
an imprint of Grove Atlantic Ltd.
Copyright © Bruce Lawrence 2006
First published by Atlantic Books Ltd.

The moral right of Bruce Lawrence to be identified as the author of this work has been asserted in accordance with the Copyright Designs and Patents Act of 1988

Titolo originale: *The Qur'an. A Biography*
Traduzione dall'inglese di Milvia Faccia
Prima edizione: febbraio 2007
© 2007 Newton Compton editori s.r.l.
Roma, Casella postale 6214

ISBN 978-88-541-0771-7

www.newtoncompton.com

Realizzazione a cura di Corpotre, Roma
Stampato nel febbraio 2007 dalla Legatoria del Sud s.r.l., Ariccia (Roma)

Il Corano

Una biografia

BRUCE LAWRENCE

Newton Compton Editori

Al dottor Ibrahim Abu Nab,
che ha vissuto nella verità del versetto
«Lo invocano tutti quelli che sono nei cieli e sulla terra.
È ogni giorno in [nuova] opera» (Il Corano LV, 29).

RINGRAZIAMENTI

Sono debitore verso troppe persone per poter andare oltre pochi, brevi ringraziamenti. Il mio primo e duraturo debito è nei confronti di Ibrahim Abu Nab di Amman. Traduttore di talento, giornalista e autore cinematografico, Ibrahim mi ha aperto il suo cuore, oltre che la sua casa, quando gli feci visita negli anni Ottanta. Trascorremmo lunghe serate leggendo, discutendo e traducendo il Nobile Corano. Ho tratto beneficio dalla sua profonda comprensione del Libro dei Segni (il Corano è chiamato sia Nobile Corano che Libro dei Segni; vedi pp. 17, 22 e 23) e dalla sua venerazione per le origini divine del testo. Intendo onorare la sua memoria dedicandogli il presente saggio.

In alcuni capitoli, mi sono servito delle traduzioni a circolazione privata di Shawkat Toorawa. Sono in debito con lui per il permesso che mi ha accordato di citare le sue liriche interpretazioni e di modificarle leggermente in questa biografia del Libro dei Segni. Sono parimenti in obbligo con cinque dei miei ex allievi, Rich Colby, Jamillah Karim, Scott Kugle, Bob Rozehnal e Omid Safi per la loro straordinaria oculatezza nel dare forma al presente testo. Uno speciale ringraziamento va al collega Ebrahim Moosa, che ha letto l'intero manoscritto con il cuore di un credente e l'occhio di un critico. La mia compagna di vita Miriam Cooke si è prodigata al punto che nessuna parola da parte mia può essere adeguata. Mi appello a Rûmî. Citando la massima del Profeta, Mawlânâ una volta osservò: «Le donne dominano totalmente gli uomini d'intelletto e che possiedono un cuore». Possa questo libro essere il beneficiario di tali parole!

NOTA SULLA TRASCRIZIONE

Normalmente, nei testi di lingua araba (non classica) non vengono scritte le vocali ma la semplice ossatura delle parole con le sole consonanti che la compongono. Nella trascrizione qui usata sono invece scritte anche le vocali sormontate dal segno ˆse sono lunghe: ad esempio *Yâ Sîn, Rûmî* ecc. L'apostrofo al contrario (`) indica una consonante particolare che corrisponde al suono di schiacciamento della laringe sulla lettera che la segue. Gli altri segni diacritici sopra e sotto le lettere seguono le regole fonetiche dall'arabo, non essenziali alla lettura della presente opera.

INTRODUZIONE

Il Corano offre elementi fondamentali che permettono di comprenderne la natura. Particolari versi chiariscono il significato del suo nome, l'affermazione dell'Islam come la vera religione e la priorità della pace.

1. Il nome Corano significa recitazione:

> Con la verità abbiamo fatto scendere [il Corano] e con la verità è sceso: non ti inviammo se non come annunciatore di buona novella e come ammonitore.
>
> È un Corano che abbiamo suddiviso, affinché tu lo reciti lentamente agli uomini e lo facemmo scendere gradualmente (XVII: 105-106)[1].

2. L'Islam è la vera religione:

> Invero, la religione presso Allah è l'Islàm (III: 19).
>
> Chi vuole una religione diversa dall'Islàm, il suo culto non sarà accettato (III: 85).
>
> Oggi ho reso perfetta la vostra religione, ho completato per voi la Mia grazia e Mi è piaciuto darvi per religione l'Islàm (V: 3).
>
> Allah apre il cuore all'Islàm a coloro che vuole guidare (VI: 125).

E infine, con un'espressione retorica:

> Colui cui Allah apre il cuore all'Islàm e che possiede una luce che proviene dal suo Signore… (XXXIX: 22).

Dal momento che la parola *Islàm* significa completa devozione o abbandono (ad Allah), le parole dell'ultimo versetto stabiliscono il fondamentale dovere che ogni musulmano deve adempiere: camminare in «una luce che proviene dal suo Signore».

3. La pace è la priorità:

> Allah chiama alla dimora della pace (*dar as-salam*) e guida chi Egli vuole sulla Retta via (X: 25).

Il concetto di pace (*salam*) è così strettamente legato al completo abbandono (*islam*) che le

1 Tutte le citazioni del Corano sono tratte da *Il Corano*, Roma, Newton Compton, 2007[2].

due cose diventano intercambiabili, dalla prima rivelazione al Giorno del Giudizio.

Sono intermediari angelici che annunciano la prima rivelazione del Corano, e lo fanno augurando la pace. Durante la Notte del Destino, quando si dice che il Corano sia stato rivelato nella sua interezza al profeta Maometto:

> in essa discendono gli angeli e lo Spirito, con il permesso del loro Signore, per [fissare] ogni decreto.
>
> È pace, fino al levarsi dell'alba (XCVII: 4-5).

Analogamente, quando i credenti entreranno in Paradiso saranno accolti dagli angeli con queste parole: *As-salamu 'alaykum* («Pace su di voi») (VII: 46; XIII: 23-24; XVI: 32). Ovunque nel mondo musulmano, e anche tra i musulmani che vivono fuori delle regioni a maggioranza islamica in Africa e in Asia, si usa pronunciare il saluto *As-salamu 'alaykum*, al quale si risponde *Wa-'alaykum as-salam* («Sia pace anche su di voi»).

Ma il saluto di risposta può anche essere più lungo. Tale usanza deriva, rafforzandolo, dal comando coranico:

> Se vi si saluta, rispondete con miglior saluto o, comunque, rispondete (IV: 86).

Spesso, il «miglior saluto» viene pronunciato quando le persone non si vedono da molto tempo. Per renderlo «migliore [del saluto ricevuto]», un musulmano può superare colui che gli dà il benvenuto con una serie di buoni auspici: *Wa-'alaykum as-salam wa-rahmatullahi wa-barakatuhu* («E su di voi sia pace e [anche] la misericordia di Allah [e] la Sua benedizione»).

In ogni caso, qui la pace in questo mondo si ricollega alla pace nel mondo futuro. La sura XXXVI, *Yâ Sîn*, attesta il chiaro e onnipresente legame. Quando verrà il Giorno del Giudizio:

> sarà solo un Grido, uno solo, e tutti saranno condotti davanti a Noi (XXXCI: 53).

E allora dal Re del Giorno del Giudizio (*malik yawm addin*, I:4) verrà:

> «Pace» sarà il saluto [rivolto loro] da un Signore misericordioso (XXXCI: 58).

Pertanto, il quotidiano augurio di pace che unisce il credente al credente in questo mondo anticipa la pace espressa da Allah nel Giorno Finale, il Giorno del Giudizio.

* * *

Oltre a spiegare il proprio nome, affermare l'Islam e sottolineare l'importanza della pace, il Corano presenta altre fondamentali caratteristiche che meritano di essere menzionate.

Le rivelazioni sono classificate in sure (capitoli) e versetti, e le cause di ciascuna di esse forniscono il contesto per il suo contenuto. Sono oltre 200 e giungono al profeta Maometto tramite un intermediario divino (l'arcangelo Gabriele) tra il 610 e il 632 e.v. Attualmente, sono ordinate in 114 sure o capitoli. Tutte tranne una (sura IX) iniziano invocando il nome

di Allah, definendolo poi allo stesso tempo Compassionevole e Misericordioso: «In nome di Allah, il Compassionevole, il Misericordioso». Diverse persone vicine al profeta Maometto udirono queste rivelazioni mentre egli le annunciava, ricordarono le parole e le ripeterono oralmente. Alcuni le misero per iscritto. In tutto, esse formano 6219 versetti.

Il contenuto di sure (capitoli) e ayat (versetti) è formato dalle cause della rivelazione, ossia dagli eventi e dalle circostanze che contrassegnarono la vita del Profeta e della prima comunità musulmana. Le caratteristiche più importanti sono due. Le rivelazioni iniziali e più brevi giunsero nel periodo meccano (610-622). Evocando il cielo e l'inferno in previsione del Giorno del Giudizio, esse chiamano i politeisti ad adorare l'Unico Dio. Inoltre, esortano ebrei e cristiani a riconoscere Maometto come il sigillo della profezia che realizza per gli arabi e per il genere umano la missione iniziata dai primi profeti. Abramo e Mosè sono i principali profeti della Torâh, Giovanni Battista e Gesù del Vangelo. Le rivelazioni successive, giunte dopo l'*hijrah* (Egira), o fuga dalla Mecca a Medina, sono conosciute come sure del periodo medinese (622-632). Esse condividono immagini e persone, temi e categorie con il precedente periodo meccano, ma sono nello stesso tempo più lunghe e maggiormente rivolte ad argomenti sociali, politici e militari.

La denominazione delle sure divenne cruciale per poterle richiamare e recitare. A volte, il titolo derivò da una parola o da un soggetto menzionato in esse. Alcune sure ne hanno più di uno perché sono importanti per varie ragioni. La *Surat al-Fâtiḥa* è la prima e quella recitata più spesso. Benché sia intitolata *L'Aprente,* è nota anche come la *Madre del Libro* o *I Sette Ripetuti.* La sura XVII è denominata *I Figli di Israele,* ma anche *Il Viaggio Notturno,* poiché il suo versetto iniziale allude al viaggio più straordinario del profeta Maometto, da lui compiuto su un destriero alato dalla Mecca a Gerusalemme, da Gerusalemme al Cielo dell'Altissimo, poi di nuovo a Gerusalemme e alla Mecca, tutto in una sola notte (il viaggio può essere stato una sequenza onirica o un'esperienza extracorporea, ma fu nondimeno reale; vedi il primo capitolo del presente libro). La sura CXII, una delle più brevi, è talmente fondamentale che è stata definita per i suoi complessi, ma complementari, temi *L'Unità, La Sincerità* o *La Natura del Signore.* Altre sure ancora sono note con le misteriose lettere che compaiono nel primo versetto, come *Tâ-Hâ* (XX), *Yâ Sîn* (XXXVI) e *Qâf* (L).

Attraverso un complicato processo, le recitazioni che erano state rivelate in versetti e sure divennero col tempo un libro. Dopo la morte del profeta Maometto, ‘Ali, suo stretto parente e sostenitore operò con altri per riunirle in un testo scritto. Poi, vent'anni più tardi, durante il governo di ‘Uthmân, il terzo califfo o successore di Maometto (dopo Abû Bakr e ‘Umar, ma prima di ‘Ali), tutte le versioni esistenti furono raccolte in un'unica versione "standard", che perdura ancor oggi sostanzialmente invariata.

Le prime copie del Corano furono compilate in una grafia detta arabo cufico, che non aveva segni vocalici. Fu solo quarantanni dopo, durante il regno del califfo omayyade ‘Abd al-Malik (685-705), che comparve la prima versione scritta con segni diacritici. Furono anche stabiliti sette modi diversi di recitare il Corano, ma ciò avvenne in seguito, verso il 934 e.v. Da allora, queste sette forme di recitazione sono rimaste una regola canonica.

* * *

L'enfasi sulla recitazione non è casuale. La recitazione è fondamentale per comprendere la formazione e la forza del Corano. Non si tratta di un libro come gli altri: è un testo orale che suona meglio parlato che letto in silenzio, ma è anche un testo sacro. Più evocativo nella recitazione che nella scrittura, il Corano è pienamente il Corano solo quando viene recitato. Per i musulmani, ascoltarne la recitazione è una cosa senza uguali. Significa sperimentare la potenza della rivelazione divina come una voce conturbante proveniente dall'Invisibile. Il Corano si muove, si libra, svetta, canta. È in questo mondo, ma non di questo mondo.

Il Corano venne annunciato per la prima volta dall'arcangelo Gabriele al profeta Maometto nell'Arabia dell'inizio del VII secolo. Ciò che Maometto udì allora deve essere riascoltato ripetutamente fino alla fine dei tempi. L'ascolto della recitazione del Corano è per i musulmani orientamento della comprensione spirituale e guida morale. È il messaggio in forma pura, una forma nello stesso tempo assolutamente perfetta e vivida.

Il Corano è un testo arabo a più livelli. Anche coloro che lo ascoltano lo comprendono in numerosi e a volte divergenti modi, mentre chi non è in grado di ascoltarlo in arabo afferra solo una parte del suo messaggio.

I limiti dell'esperienza umana condizionano il modo in cui ci avviciniamo al testo. Il Corano così come è redatto in arabo è qualcosa di meno della rivelazione data a Maometto; è una rivelazione di second'ordine. Il Corano scritto, tradotto poi dall'arabo in un'altra lingua, diventa una rivelazione di terz'ordine. La distanza dalla fonte ci ostacola, tuttavia possiamo ancora conoscere l'Islam cimentandoci con la versione tradotta.

Il testo reso in un'altra lingua proietta un'eco, a volte una forte eco, del vibrante nucleo spirituale dell'Islam. Che lo si ascolti o lo si legga, in arabo o in qualche altra lingua, esso è un Libro dei Segni, perché ciascuno dei suoi tanti versetti, come una delicata filigrana, è più delle parole che lo compongono: il termine arabo per la più piccola unità del testo coranico significa "versetto" ma "versetto" vuol dire anche "segno" o "miracolo". Come segni tangibili, i versetti coranici esprimono una verità inesauribile. Essi indicano significati all'interno di altri significati, luce su luce, miracolo dopo miracolo.

Allo scopo di rendere il Corano accessibile a un vasto e diversificato pubblico di lettori, ho organizzato il presente libro come una serie di quadri che possono essere letti consecutivamente o selettivamente. Per offrire un filo conduttore tematico, i quindici quadri sono divisi in cinque sezioni di tre, intitolate *Il nucleo arabo, Primi commentari, Interpretazioni successive, Echi asiatici* e *Accenti globali.* Ogni quadro ha un proprio contesto geo-storico ed è contrassegnato da una data specifica nell'arco della storia musulmana e mondiale. Fa eccezione l'ultimo. Come il Corano parla attraverso le epoche, così l'uso di passaggi coranici e l'invocazione dei nomi di Allah non hanno limiti di tempo o di spazio. L'ultimo quadro potrebbe anche essere il primo: l'attenzione rivolta ai malati trascende sia il tempo che lo spazio, anche se 1'AIDS, uno dei suoi temi, è una malattia infettiva dei nostri giorni.

Inoltre, vi è una trama che non può essere ignorata. La storia si svolge in Arabia intorno a un nucleo arabo. Nel 610, un mercante della Mecca, mentre meditava in una caverna in cima a una montagna, udì una voce che lo chiamava dall'aldilà dicendogli che sarebbe

diventato un messaggero. Gli furono dati alcuni messaggi, che erano rivelazioni dall'alto. Quello che divenne il Corano trasformò il modo in cui Maometto considerava se stesso, la sua società e il mondo. Tali rivelazioni lo spinsero a sfidare parenti e clan, a motivare altri a unirsi a lui, a formare una nuova comunità e a renderla il centro di un nuovo movimento. Seguirono schermaglie e lotte, alleanze e tradimenti che cambiarono la sua vita, ma senza mutare il suo proposito. Egli venne confermato come il Profeta, l'ultimo Profeta di Allah. Il suo nome era Muhammad ibn ʻAbdallah, la religione rivelatagli era l'Islam, il centro dell'Islam era la Mecca (e più tardi, dopo l'Egira o fuga, anche Medina).

Durante la vita di Maometto, ma ancor oltre la sua morte nel 632, dalla Mecca gli eserciti musulmani si diressero ovunque, affrontando imperi di antica data vicini all'Arabia. A est, attaccarono le città costiere indù di Gujarat e Sind. A nord, dilagarono nell'Impero persiano sassanide, travolgendolo rapidamente e rivendicando verso la metà del secolo Iraq e Iran come parte di un nuovo sistema islamico. A ovest, le armate musulmane conquistarono in poco tempo l'Egitto, per poi attraversare velocemente il Nord Africa, combattendo contro berberi e bizantini, finché raggiunsero l'oceano Atlantico negli anni Ottanta del VII secolo. Fu una conquista militare che avvenne più in fretta e con conseguenze maggiori di quella dell'Impero romano settecento anni prima. Gli eserciti e le flotte arabe divennero la forza predominante sia nel Mediterraneo, sia nell'Oceano Indiano. Inoltre, diffusero il Corano a un livello che durante la vita del Profeta nessuno avrebbe potuto immaginare.

Il presente saggio delinea i particolari modi in cui il Corano venne sperimentato all'interno della crescente comunità musulmana. La giovane moglie del Profeta, ʻÂʼisha, divenne una figura fondamentale nella sua trasmissione, come anche un discendente di ʻAli, l'imam sciita Jaʼfar as-Sadiq. Persone e monumenti trasmisero il testo e proiettarono l'autorità del Corano, soprattutto la Cupola della Roccia. Costruita a Gerusalemme sul Monte del Tempio, sacro a ebrei e cristiani, prima che fosse trascorso un secolo dalla morte del Profeta la Cupola della Roccia commemorava il Viaggio Notturno di Maometto, che lo aveva portato dalla Mecca a Gerusalemme e al Cielo, e di nuovo a Gerusalemme e alla Mecca. Nella Cupola della Roccia è narrato il Viaggio Notturno con parole tratte dal Corano, di cui hanno conservato fino ad oggi i primi versetti scritti.

Ma non tutti i cristiani e gli ebrei accettarono il Corano come verità o Maometto come Profeta di Allah. Tra gli scettici vi fu Roberto di Ketton, un monaco cristiano che per primo tradusse il Corano in latino. Il suo ruolo di studioso ostile, ma impegnato, del Libro dei Segni merita di essere menzionato, insieme a quello parallelo di importanti interpreti musulmani che elaborarono i temi coranici in direzioni nuove e originali. Due di essi erano persiani: l'erudito at-Tabarî del IX secolo e il poeta Jalâl ad-dîn Rûmî del XIII secolo. Un altro era un arabo andaluso, il mistico del XII secolo Muhyiddin ibn ʻArabî.

Il commentario di at-Tabarî, congiuntamente agli approcci interpretativi di Rûmî e Ibn ʻArabî, ebbe un notevole impatto sulla vasta e poliedrica comunità musulmana dell'India, che dal VII secolo era collegata al sistema globale islamico. Conosciuto come Indostan, il subcontinente asiatico o Asia meridionale oggi comprende l'attuale Stato-nazione dell'India e i suoi vicini maggiori, Pakistan, Bangladesh e Afganistan. L'Indostan è stato un'importante piattaforma per lo sviluppo di comunità musulmane e attualmente rimane una vasta arena per l'espressione della devozione islamica.

I musulmani dell'Asia meridionale si accostano al Corano da un ambito culturale formato da una lingua e una visione che sono islamiche, ma non arabe. Aperti alle influenze esterne, essi filtrano ciò che ricevono attraverso la loro peculiare concezione estetica. Su quindici quadri, tre riguardano l'Asia meridionale. Il primo si concentra su una donna di sangue reale che venne commemorata nel suo sepolcro, il Taj Mahal, una tomba del XVII secolo al tempo stesso semplice e complessa. Le sue superfici di marmo proiettano un'unità che muta continuamente, dalla luce del mattino a quella serale. Sorge di fronte a uno specchio d'acqua, è circondato da moschee e giardini geometrici, e si affaccia sul fiume Jumna. Le iscrizioni coraniche sulle superfici marmoree del Taj Mahal raccontano la storia del perché venne costruito. Il Taj Mahal proclama una visione del mondo futuro delineata dal Corano che riecheggia Ibn ʻArabî nella sua portata visionaria.

L'India ha anche dato i natali a vari eminenti interpreti del Corano, due dei quali sono qui menzionati. Uno fu il razionalista del XIX secolo Sayyid Ahmad Khan, che accolse positivamente i valori pragmatici degli inglesi, soprattutto nel governo e nell'istruzione. Nella misura in cui la scienza moderna rappresentava i valori metafisici dell'Europa, tuttavia, egli ne sfidò la superiorità contrapponendo ad essa una modernità alternativa basata sul rigoroso ricupero dei concetti coranici. In tal senso, fu il precursore di Muhammad Iqbal, il più celebre interprete indiano, poi pakistano, dell'Islam nel XX secolo. Poeta e filosofo, Muhammad Iqbal non fu in realtà un interprete del Corano, né per intenzione, né per fama. Egli considerava la filosofia e la scienza moderna europee come due cose strettamente legate, ciascuna rafforzante l'autorità dell'altra, e le considerava anche inseparabili nel tempo dal più ampio messaggio dell'Islam presentato nel Corano. Iqbal era un cittadino del mondo attuale, dedito a conciliare ragione e rivelazione. Profondamente musulmano, proiettò in versi una percezione della verità coranica, che riteneva pervasiva e superiore a tutte le altre verità, compresa la filosofia moderna.

Tutti i quadri del presente libro illustrano un punto ricorrente ed essenziale: mentre di per sé il Corano è una fonte unitaria e coerente di conoscenza, non esiste un unico messaggio coranico. Il Corano, come tutta la letteratura sacra, richiede studio. L'atto di studiarne forma, contenuto e trasmissione nel tempo è chiamato interpretazione. Per il Corano, come per la Torâh o la Bibbia, l'interpretazione esige un genere di opera umana inseparabile dalle decisioni consce o inconsce di chi la intraprende. Ogni interprete deve compiere delle scelte, seguire un principio di interpretazione. A prescindere da chi sia e dall'epoca o luogo in cui esamina il Corano, certi temi, aspetti e accenti verranno selezionati e privilegiati rispetto ad altri. La differenza maggiore si osserva tra selezione limitata e selezione ampia dei testi coranici o, più esattamente, tra il considerare determinati versetti e passaggi fuori dal contesto e il vederli invece nel loro insieme quando si vuole affermare una visione normativa del mondo islamico.

Ma la selezione non è uguale all'invocazione. Quasi tutti i musulmani invocano il Corano come autorità rituale, come guida quotidiana, come elemento artistico o perfino come lesto "magico". Alcuni imparano a memoria il Nobile Libro fin da giovani, onorando la tradizione che attribuisce grande valore alla sua oralità o caratteristica verbale in quanto fondamento di verità. Anche per coloro che non mandano a memoria tutti gli oltre 6000 versetti, le sue parole acquistano un ritmo quotidiano. Possono essere portate al collo sotto forma di amuleto, scritte sul cruscotto, sul finestrino posteriore o sui paraurti dei taxi,

scolpite nella pietra o incise sul metallo, oppure usate per ornare la carta intestata. Tracciate per mezzo di numeri o cifre su una tavoletta, possono anche essere lavate con acqua e bevute a scopo terapeutico. Perfino un musulmano che non conosce l'arabo o non ha mai imparato l'arabo del Corano rispetta il libro, è in grado di capire quando altri lo usano e può utilizzarne le sillabe e i suoni nella vita quotidiana. Consideriamo la donna malata menzionata più avanti. Ella impiega il Corano come una forza magica, ne evoca le parole mormorandole, annusandole o bevendole. Questi sono i mezzi più diffusi per fare del Corano una pietra di paragone per la salute e la speranza. Anche se molti hanno contestato tale uso definendolo blasfemo, esso, insieme alle controversie che suscita, continuerà per il resto di questo secolo e oltre.

Nessuno può esaurire il Corano, come attesta il libro stesso:

> Di': «Se il mare fosse inchiostro per scrivere le Parole del mio Signore, di certo si esaurirebbe prima che fossero esaurite le Parole del mio Signore, anche se Noi ne aggiungessimo altrettanto a rinforzo» (XVIII: 109).

I quindici quadri si limitano soltanto ad accennare ai numerosissimi significati che rendono il Corano unico. Il loro scopo per il lettore, arabo o non arabo, musulmano o non musulmano, è di presentare sia il testo che il contesto del Corano. I contesti sono fondamentali. Anche se nel complesso il Corano ha un tono autoritario, il suo contenuto deve essere applicato a particolari occasioni. Quale aspetto va applicato e dove? Quando si applica e a chi? Queste sono domande che sondano coerenza e selettività a due livelli: primo, perché alcuni passaggi del Corano, ma non tutti, hanno uno speciale valore in tempi e luoghi diversi? Secondo, in che modo cambiamenti nel contesto danno particolare valore a determinati versetti o sure?

Il criterio fondamentale per interpretare il Corano è la storia. In un contesto storico, esso diventa un Libro dei Segni, con significati a più livelli, continuamente reinterpretato da generazioni successive e ascoltatori diversi. Staccato dalla storia, il Corano diviene il Libro dei Segni, con un significato unico, sempre applicabile nel tempo e nello spazio, invariabile, univoco.

Il Corano ammette più interpretazioni, o soltanto una? A tale riguardo, i devoti musulmani sono divisi. Quelli che lo ritengono univoco sostengono un punto di vista all'interno della comunità interpretativa dei suoi fruitori. Costoro sono stati definiti fondamentalisti, ma sarebbe meglio chiamarli assolutisti, perché considerano il Corano, e per estensione l'Islam, primordiale. Esso ha un prototipo celeste, *umm al-kitab*, letteralmente il Meta-Libro, che è la trascrizione completa della Parola di Allah. Il Corano, in quanto perfetta immagine riflessa del prototipo celeste, non è come altri libri o parole. È al di sopra del tempo e al di là della storia, e non viene influenzato dalla natura umana o dai cambiamenti temporali. Gli assolutisti possono esistere in epoche diverse. Osama bin Laden ha i suoi precursori nei Khawarij del VII secolo, musulmani della prima ora che rifiutavano qualsiasi mediazione umana della Parola di Allah. In comune con i Khawarij, bin Laden biasima l'allontanamento da parte di certi musulmani da un'unica, "vera" interpretazione della rivelazione e dell'azione sociale coraniche. Quando cita il Corano, lo proietta come un unico, immutabile messaggio.

Per la minoranza militante musulmana, la necessaria conseguenza della professione di

fede è la sua difesa. Invece della preghiera quotidiana, dell'elemosina, del digiuno e del pellegrinaggio, tutte cose considerate dalla maggioranza dei musulmani pratiche fondamentali, o pilastri di compassione, il passo successivo richiesto a tutti i credenti, secondo la visione dei militanti, è combattere la *jihâd,* che essi giustificano non come lotta morale, ma come guerra totale. Citando alcuni passaggi del Corano, li sostengono in quanto unici nel significato e sempre validi. Il dovere di ogni credente è sacrificarsi in difesa della fede attraverso il combattimento armato.

Tuttavia, né bin Laden, né altri assolutisti parlano a nome di tutti i musulmani. I militanti rimangono una minoranza insofferente che sottolinea l'aspetto conflittuale della fede monoteistica. Altri dissentono. Importante tra loro è l'imam W. D. Mohammed (vedi Capitolo 13). Leader musulmano afro-americano, egli ha fornito una guida a milioni dei suoi correligionari che in precedenza definivano l'Islam in termini di razza e di credo. A partire dagli anni Sessanta del secolo scorso, Mohammed li ha condotti nella corrente tradizionale islamica ed anche nell'America convenzionale. Egli contesta il fatto che il Corano offra una piattaforma per una guerra apocalittica. Secondo lui, il Corano richiede la *jihâd,* ma non intesa come guerra totale, bensì come un'eterna battaglia tra il bene e il male. Nella sua visione, il più alto obiettivo temporale per i musulmani è diventare cittadini pragmatici della comunità globale del XXI secolo. Profondamente convinto della visione coranica del mondo, l'imam Mohammed rimane aperto al confronto con i non musulmani. Egli cerca alleati in una più ampia guerra contro la povertà, il razzismo e il degrado ambientale. Attribuisce grande importanza a un mondo di pace in cui la vera *jihâd* sia per la giustizia, non per un conflitto armato basato sull'odio o sul terrore. Benché assente sui media convenzionali, la sua voce è importante quanto quella di Osama bin Laden. Come la donna malata che trae la sua speranza dai segni coranici, l'imam Mohammed propone un'invocazione contemporanea attiva del Libro dei Segni nel XXI secolo.

Il nucleo arabo

CAPITOLO 1

Il profeta Maometto: mercante e messaggero

619 E.V.

Maometto fu un mercante, un mercante con un messaggio. Il messaggio non era suo, né lui lo cercò. Fu il messaggio a cercare lui, a permearlo e a cambiarlo profondamente, trasformando la sua vita in un viaggio che nessuno, incluso il protagonista, avrebbe potuto immaginare.

Le sue umili condizioni non facevano pensare all'elevato destino che lo attendeva. Muhammad ibn ʻAbdallah nacque alla Mecca verso il 570 nel clan dei Banû Hâshim, una tribù in declino eclissata da quella rivale dei Banû Umayya. A causa della sua nascita, venne diseredato: figlio postumo, non aveva ancora raggiunto la maturità quando anche il nonno morì e quindi, secondo il costume arabo, fu escluso completamente dall'eredità paterna. Dal momento che la maggior parte dei suoi parenti era costituita da mercanti, Maometto cominciò ad accompagnare lo zio ʻAbû Tâlib, il parente maschio più stretto che gli rimaneva, nei suoi viaggi in Siria. Imparò a comandare una carovana abbastanza bene da essere assunto da una mercantessa, una vedova di nome Khadîja.

Khadîja, che aveva quarant'anni, chiese a Maometto, che ne aveva venticinque, di sposarla, ed egli acconsentì. Dopo il matrimonio, il giovane continuò a commerciare con il capitale della moglie, in società con uno dei parenti di lei. Divenne acutamente consapevole delle spaccature all'interno della società meccana e rifletté sulla propria buona sorte per essere sopravvissuto ai pericoli della condizione di orfano grazie a uno zio protettivo e a una moglie che lo aveva aiutato. A intervalli regolari, lasciava Khadîja per ritirarsi con il giovane cugino ʻAli sul monte Hirâ, nei pressi della Mecca, dove digiunava e meditava.

Pur essendo grato per i doni della famiglia e per la sua ricchezza, sentiva che mancava ancora qualcosa. Era questo che lo spingeva a ritirarsi sul monte lontano dagli altri, alla ricerca uno spazio in se stesso per meditare sul mistero del successo degli uomini e sulle lezioni del loro fallimento.

Come molti della sua tribù, egli riconosceva il potere della roccia che caratterizzava la sua città natale. Tale roccia era custodita nella Kaʻba, un santuario di forma cubica dove si veneravano idoli, e veniva anche associata a un antico cercatore di verità, un profeta di nome Abramo. Fu qui che Abramo mandò la concubina Agar e, con la guida divina, provvide a un ramo della sua famiglia:

> O Signor nostro, ho stabilito una parte della mia progenie in una valle sterile, nei pressi della Tua Sacra Casa, affinché, o Signor nostro, assolvano all'orazione. Fai che i cuori di una parte dell'umanità tendano a loro; concedi loro [ogni specie] di frutti. Forse Ti saranno riconoscenti (XIV: 37).

Ma la Kaʻba era divenuta una Sacra Casa affollata, un luogo che Abramo condivideva con altri, con idoli che rappresentavano dèi del posto e divinità tribali. Si diceva che tali

idoli possedessero un potere che rivaleggiava con quello del Dio di Abramo. Alcune persone in visita alla Mecca misero in dubbio il potere degli idoli, affermando che dopo Abramo erano venuti altri cercatori di verità, altri profeti, tutti annunciando un dio che non era negli idoli. Ad avversare questi ultimi erano gli ebrei, il cui profeta era Mosè, e i cristiani, il cui profeta era Gesù, anche se alcuni di loro si spingevano oltre, sostenendo che Gesù fosse più che un profeta.

Maometto conobbe anche arabi contrari all'adorazione degli idoli. Secondo costoro, vi era stato un antico profeta arabo, Salili, che aveva seguito la via di Mosè e di Gesù alla ricerca della sorgente di tutta la vita e di tutte le forme create, al di là degli idoli di ogni forma o luogo. Fu Salih a dire al suo popolo ciò che in seguito venne rivelato a Maometto:

> Disse loro: «O popol mio, adorate Allah. Non c'è dio all'infuori di Lui. Vi creò dalla terra e ha fatto sì che la colonizzaste. Implorate il Suo perdono e tornate a Lui. Il mio Signore è vicino e pronto a rispondere» (XI: 61).

Maometto meditava su questi temi quando andava nella caverna sul monte Hirâ durante il sacro mese del Ramadan. In tale periodo le sanguinose faide venivano sospese, e i meccani agiati che avevano tempo libero si ritiravano nei dintorni della loro città, sulle colline circostanti e nelle grotte che offrivano riparo e tranquillità.

Maometto seguiva questa pratica da oltre dieci anni. Poi, una notte del Ramadan del 610 e.v., all'età di circa quarant'anni, avvertì una strana eccitazione. Egli amava le notti di quel mese speciale, che lo inducevano a scrutare in profondità dentro se stesso, permettendogli di resistere all'impulso di tornare nel mondo, agli interessi che riguardavano la famiglia, gli affari o i viaggi. Era attento a respingere tali stimoli, perché oscuravano la sua visione, gli negavano la pace della mente e, soprattutto, ostacolavano la sua ricerca della verità. Ma questa volta si trattava di qualcosa di diverso, qualcosa di profondo e straordinario che lo sopraffece, e poi udì parole che non erano sue. «Leggi!». Gli venne mostrato un drappo di seta con su ricamate delle parole. «Cosa devo leggere?», chiese. «Leggi!», ripeté la voce, e di nuovo gli venne mostrato il broccato. Egli balbettò: «Ma cosa devo leggere?». Maometto sapeva parlare, ma non leggere. Quelli che lo accompagnavano nei suoi viaggi con le carovane in Egitto o in Siria, nello Yemen o in Abissinia conoscevano la sua capacità di leggere i simboli, ma non le parole, ed erano loro ad occuparsi dei documenti di compravendita che andavano letti o firmati. Quando era costretto a firmare personalmente, Maometto chiedeva agli altri di leggere ad alta voce cosa era scritto sul foglio, poi firmava premendo il palmo della mano sulla carta. Perché, allora, quella voce gli chiedeva di leggere? Mentre stava riflettendo su questo fatto, la voce gli ordinò per la terza volta: «Leggi!». «Ma cosa, cosa devo leggere?». Appena ebbe pronunciato la domanda, apparvero le parole:

> Leggi! In nome del tuo Signore che ha creato,
> ha creato l'uomo da un'aderenza [sangue coagulato].
> Leggi, che il tuo Signore è il Generosissimo,
> Colui che ha insegnato mediante il calamo,
> che ha insegnato all'uomo quello che non sapeva (XCVI: 1-5).

Questi versetti divennero parte di lui, ed egli li recitò senza leggerli. Ma perché

chiamavano il Signore il suo Signore? E perché erano in rima? "Creato" rimava con "coagulato" nei primi due versetti, e poi "calamo" con "uomo" nel quarto e quinto. Poiché non sapeva leggere, Maometto era sconcertato, confuso. Erano stati i suoi impulsi segreti a produrre quelle parole? Era diventato un invasato, uno di quei poeti estatici che i membri della sua tribù guardavano con diffidenza e addirittura disprezzavano? La sua ricerca della verità era stata forse frustrata dall'incapacità di riconoscere i propri veri sentimenti?

Cominciava appena ad assimilare l'esperienza, quando tutto il suo corpo cominciò a tremare, poi la voce parlò di nuovo e gli si rivolse chiamandolo per nome: «O Muhammad!». «O Muhammad!», continuò, «tu non puoi proteggerti dal Maligno. Soltanto Colui che sente e sa tutto può proteggerti, invoca Allah, ma prima di menzionare il Suo Nobilissimo Nome, di': "Io cerco rifugio da Satana, il Maledetto, nel nome di Colui che sente e sa tutto". Prima di ripetere le parole che ti ho dato dal tuo Signore, di': "In nome di Allah, il Compassionevole, il Misericordioso"». Poi scese il silenzio.

Egli attese, sperando in qualche altro consiglio. Ne aveva bisogno: cosa doveva fare? Dove doveva andare? Come poteva dare un senso a tutto questo? Ma nulla venne in suo aiuto. Si alzò e scese a precipizio dalla montagna, correndo verso la Mecca, verso la sua casa, verso Khadîja, la sua diletta moglie. Giunto a metà strada, udì ancora la voce, che ora rimbombava e aveva un volto, un volto umano che sembrava provenire da oltre l'orizzonte. La celestiale apparizione annunciò: «O Muhammad, tu sei il Messaggero di Allah e io sono Gabriele». Maometto cercò di distogliere lo sguardo, ma ovunque lo dirigesse vedeva quel viso d'uomo che lo fissava.

Non riusciva a muoversi. Rimase come paralizzato per molto tempo, finché Khadîja si risolse a mandare degli uomini a cercarlo. Questi lo trovarono e lo riportarono a casa. Appena se ne furono andati, egli si lasciò cadere tra le braccia della moglie, raccontandole cosa era successo in quegli stranissimi giorni in cima al monte Hirâ. «O figlio di mio zio», esclamò lei, chiamandolo con lo stesso nome con cui gli si era rivolta quindici anni prima, quando gli aveva proposto di sposarla. «O figlio di mio zio, rasserenati e gioisci. Nel nome dell'Unico che abbraccia l'anima di Khadîja, oso sperare che tu sia stato scelto per essere il Profeta per questo popolo».

Un profeta per il suo popolo?! Come poteva un semplice mercante incline alla meditazione e al silenzio divenire un messaggero con il compito di annunciare il messaggio, spesso contro i propri profondi desideri, e soprattutto contro le preferenze e le pratiche della sua gente? Dopo tutto, un profeta è anche un ribelle. Maometto non si era mai visto in questo ruolo. Niente nella sua vita lo aveva preparato alle difficoltà che ora lo sopraffacevano. Sua moglie e anche il suo giovane cugino cominciarono a guardarlo come un'altra persona. Egli era ancora il loro affezionato compagno, ma adesso lo consideravano un individuo diverso, distante, più da rispettare che da amare, anche se erano sempre solleciti con lui, ascoltando le sue parole e soddisfacendo ogni suo desiderio. Altri, però, erano meno riguardosi, a volte scortesi, e non di rado lo deridevano per i suoi slanci "poetici", la sua "presunta" ispirazione.

Ma l'ostacolo più grande per Maometto era il silenzio, lunghi periodi di silenzio che sembravano non finire mai. Se davvero era degno di una così alta missione, perché la voce non tornava più spesso e con maggiore insistenza? Doveva sopportare interminabili giorni senza udire alcuna voce interiore. Ogni volta che la sentiva ripeteva ciò che diceva, in

modo che altri potessero ricordare le parole esatte. Faceva affidamento principalmente sulla diletta e leale moglie Khadîja, che divenne la prima musulmana, una donna per onorare tutte le donne e renderle compagne credenti dei loro uomini. Poi veniva il cugino ‘Ali, ancora un ragazzo, ma intelligente e costante nel suo affetto per Maometto.

Nel 619, egli aveva ormai ricevuto molte comunicazioni dall'aldilà. Anche se il timore di essere un veggente posseduto o un poeta estatico era passato, Maometto viveva continuamente all'ombra di quella rassicurante frase nota come *basmalah*: «In nome di Allah, il Compassionevole, il Misericordioso». Ogni volta che udiva la voce, egli ripeteva queste parole per essere certo che fosse davvero il Signore della Vita a parlargli, non il maledetto, Satana, entrato di soppiatto nella sua mente fingendo di essere Allah.

Tuttavia, nemmeno la *basmalah* poteva vincere l'ostilità di alcuni suoi concittadini. Molti membri della sua tribù e amici arabi erano giunti ad accettare il suo nuovo status di apostolo in mezzo a loro. Ma più cresceva la sua fama, più accesi diventavano i suoi detrattori. Un giorno del 619, venne offeso più di quanto potesse tollerare. Quella notte, in preda alla disperazione, implorò la voce e il Signore della Vita, chiedendo qualche segno che gli facesse capire che avrebbe potuto resistere e, se Allah voleva, prevalere sui suoi avversari. Quello che avvenne fu straordinario e inenarrabile. Nelle parole di un poeta anonimo:

> Egli venne a me, avvolto nel manto della notte,
> avvicinandosi con passi cauti e timorosi.
> Poi, ciò che accadde, accadde; non posso dire di più.
> Immaginate la cosa migliore, ma non chiedete altro.

Fu una notte che a Maometto ricordò quella del Ramadan, quando Gabriele gli si era presentato come una voce, un volto, una presenza che non poteva essere evitata. In seguito, gli sarebbe stato rivelato che quella prima notte doveva essere il Grande Segno, contenente tutto ciò che sarebbe seguito. Era la Notte del Destino, annunciata nel Nobile Corano:

> Invero lo abbiamo fatto scendere nella Notte del Destino.
> E chi potrà farti comprendere cos'è la Notte del Destino?
> La Notte del Destino è migliore di mille mesi.
> In essa discendono gli angeli e lo Spirito, con il permesso del loro Signore, per [fissare] ogni decreto.
> È Pace, fino al levarsi dell'alba (XCVII).

La seconda rivelazione, il Viaggio Notturno, venne dopo la Notte del Destino. Entrambe le notti rimasero avvolte nel mistero, eppure condizionarono e definirono la vita di Maometto più profondamente di qualsiasi evento verificatosi di giorno. Sembrava che un solo istante le separasse, o forse il tempo stesso era stato alterato dall'Invisibile. Mentre la Notte del Destino aveva portato la maestà dei cieli in terra a un ignaro messaggero, il Viaggio Notturno lo condusse in un altro luogo e infine a una destinazione celeste. Il Viaggio portò Maometto dalla Mecca a Gerusalemme e poi al più alto trono dei cieli. La familiare voce di Gabriele annunciò cosa stava per accadere, chiamando Maometto ad ascendere alla Fonte di tutta la Verità e di tutta la Vita, la Pietra di Paragone di Pace e

Giustizia:

> Per la stella quando tramonta.
> Il vostro compagno non è traviato, non è in errore;
> e neppure parla d'impulso:
> non è che una Rivelazione ispirata.
> Gliel'ha insegnata un fortissimo,
> di saggezza dotato, che compostamente comparve:
> [si trovava] all'orizzonte più elevato,
> poi s'avvicinò scendendo ancora più in basso,
> [finché] fu alla distanza di due archi o meno (LIII: 1-9).

Maometto venne dapprima trasportato da un destriero alato alla roccia dove Abramo era stato sul punto di sacrificare suo figlio Ismaele, nell'antica città di Gerusalemme, dimora di profeti da Abramo a David, a Gesù. Ora essa accoglieva il profeta arabo, il profeta Maometto. Confuso e affascinato, fu condotto dallo stesso Gabriele dalla roccia fino al cielo. Qui, al primo livello, molti angeli e il profeta Adamo gli diedero il benvenuto. Al secondo livello vi erano altri profeti, Gesù e Giovanni Battista, che lo salutarono. Al terzo, ne incontrò altri ancora, Giuseppe e Salomone, e al quarto Mosè con sua sorella Miriam. Continuò a salire. «È un Essere potentissimo che lo vuole». Arrivando al quinto livello, vide Ismaele e Isacco, poi i profeti Elia e Noè al sesto, finché, arrivato al settimo livello, fu accolto da un altro coro di angeli, in mezzo ai quali era il più grande dei profeti, Abramo, che lo ricevette affabilmente, prima di mandarlo al Loto del limite (LIII: 14).

Qui, vicino al «Giardino di Ma'wa, nel momento in cui il Loto era coperto da quel che lo copriva» (LIII: 15-16), Gabriele parlò in nome del Glorioso ed Eccelso. Egli offrì a Maometto e alla sua comunità la Divina Misericordia, a patto che pregassero cinquanta volte al giorno. Maometto accolse l'offerta e si ritirò. Ma, mentre cominciava il viaggio per tornare sulla terra, Mosè gli fece presente che cinquanta preghiere erano troppe per i suoi seguaci arabi. Maometto tornò indietro e chiese una riduzione sul protocollo devozionale. Gabriele fece da mediatore. Venticinque preghiere? Dieci? Alla fine, Maometto ricevette una concessione divina: da quel momento fino al Giorno della Resurrezione, egli e i suoi proseliti avrebbero dovuto recitare quotidianamente cinque preghiere, cinque commemorazioni giornaliere con pensieri e desideri rivolti unicamente all'Eccelso.

Poi la visione svanì, e Maometto ridiscese per lo stesso cammino celestiale che aveva seguito salendo. Tornò al Monte del Tempio a Gerusalemme, da dove aveva iniziato la sua ascesa, e da qui venne ricondotto dal destriero alato alla Mecca. Il mattino successivo si svegliò ancora stordito dal Viaggio Notturno, ma rasserenato e di nuovo pieno di fiducia.

E di fiducia aveva bisogno per affrontare le prove che lo attendevano alla Mecca. Una di queste fu forse la più gravosa, e gli si presentò poco dopo il Viaggio Notturno. Era come se il Compassionevole volesse accertarsi che fosse fiero del suo ruolo di messaggero. Anche se era stato scelto per ripetere il messaggio di Allah a tutti gli arabi e a tutto il genere umano, egli rimaneva un mortale, un semplice uomo come gli altri.

Gli vennero ricordati gli dèi della Ka'ba, che la sua tribù aveva adorato prima che il Signore li chiamasse a guardare oltre quegli idoli e a respingere il loro potere intercessorio.

Cosa ne dite di al-Lât e al-'Uzzâ,
e di Manât, la terza?
Avrete voi il maschio e Lui la femmina? (LIII: 19-21).

Si trattava di domande retoriche, o di un invito a riconsiderare il potere intercessorio dei tre idoli? Forse Maometto ebbe qualche esitazione, ma la risposta divina venne nella rivelazione successiva:

Che ingiusta spartizione!
Non sono altro che nomi menzionati da voi e dai vostri antenati, a proposito dei quali Allah non fece scendere nessuna autorità.
Essi si abbandonano alle congetture e a quello che affascina gli animi loro, nonostante sia giunta loro una guida del loro Signore.
L'uomo otterrà forse tutto quel che desidera?
Appartengono ad Allah l'altra vita e questa vita (LIII: 22-25).

Dalla rivelazione ricevuta sul monte Hirâ circa sette anni prima, Maometto non si era mai sentito così vicino alla linea di separazione tra ciò che gli veniva dall'alto e quello che gli giungeva dal basso. Una volta gli erano state rivelate parole che sembravano un talismano, un amuleto per rasserenare la sua anima inquieta, ed egli le ripeteva spesso quando provava il bisogno di protezione divina da altre parole, bisbigli che non venivano dall'alto, ma dal basso:

In nome di Allah, il Compassionevole, il Misericordioso.
Di': «Mi rifugio nel Signore degli uomini,
Re degli uomini,
Dio degli uomini,
contro il male del sussurratore furtivo,
che soffia il male nei cuori degli uomini,
che [venga] dai dèmoni o dagli uomini (CXIV).

Cos'erano queste frasi, simili a uno staccato musicale, se non un incantesimo divino? Maometto avvertiva il loro potere e il conforto che gli davano, soprattutto quando si trovava ad affrontare gli increduli, e in particolare i messaggeri rivali. Uno di costoro era Musaylima, che affermava di essere in grado di contrastare gli spiriti ambivalenti (*jinn*), specialmente il meno ambivalente e più pericoloso di tutti, Satana. Musaylima si identificava in un apostolo dell'Unico al di fuori del quale non c'è altro dio, che talvolta chiamava anche l'Unico Compassionevole (*Rahman*). E qual era la "prova" della sua profezia? Dichiarazioni in prosa rimata simili a quelle rivelate da Gabriele a Maometto.

Tuttavia, né Musaylima, né altri cosiddetti apostoli erano in grado di presentare un libro come il Corano in arabo. I seguaci di Maometto, come quelli di Giona, furono avvertiti non solo riguardo al Giorno del Giudizio, ma anche a proposito dei falsi profeti. È nella sura rivelata come il segno di Giona che il Maestoso dichiara a Maometto:

Questo Corano non può essere forgiato da altri che Allah! Ed anzi è la conferma di ciò che lo precede, una spiegazione dettagliata del Libro del Signore dei mondi a proposito del quale non esiste dubbio alcuno.
Oppure diranno: «È lui che lo ha inventato». Di': «Portate una sura simile a questa e

chiamate [a collaborare] chi potrete all'infuori di Allah, se siete veritieri» (X: 37-38).

Poiché il Signore di tutta la Creazione aveva rivelato la Sua Parola a Maometto, questi si sentiva aiutato contro gli scettici e gli imitatori. Egli aveva ricevuto non solo le cinque preghiere quotidiane, ma anche il credo, l'elemosina per i poveri, il digiuno del Ramadan e il pellegrinaggio al Signore della Ka'bah, tutto attraverso il Corano. Il Corano era uno stimolo, nonché una profusione di Favore Divino riversato sugli uomini e nel loro cuore. Nell'*Aprente,* viene proclamata la Misericordia di Allah. I sette versetti della sura offrono l'essenza, la fine polvere d'oro di tutte le rivelazioni. Essa incanala la Divina Abbondanza attraverso sette portali di speranza, e ogni versetto reca conforto a coloro che ricordano o recitano queste parole. Nel loro insieme, i sette versetti della sura iniziale divennero la via d'accesso alla salute spirituale per tutti i credenti, ebrei, cristiani o musulmani:

In nome di Allah, il Compassionevole, il Misericordioso.
La lode [appartiene] ad Allah, Signore dei mondi,
il Compassionevole, il Misericordioso,
Re del Giorno del Giudizio.
Te noi adoriamo e a Te chiediamo aiuto.
Guidaci sulla retta via,
la via di coloro che hai colmato di grazia, non di coloro che [sono incorsi] nella [Tua] ira, né degli sviati (I).

Forte di queste parole, rassicurato dai saltuari annunci di Gabriele e dai benefici Segni da parte dell'Invisibile, Maometto aveva iniziato il suo viaggio come messaggero di Allah, divenendo un veicolo per il Verbo Divino. Nello stesso tempo, agli occhi dei nemici era rimasto un ribelle contro il suo stesso popolo. Aveva vilipeso i loro riti alla Ka'ba, oltraggiato gli dèi dei loro antenati. Nel 619, il suo viaggio era appena cominciato. L'orfano, il mercante, era divenuto un messaggero ispirato. Ma nemmeno lui poteva immaginare dove quel viaggio lo avrebbe portato nei dieci anni successivi, per il resto della sua vita e oltre.

CAPITOLO 2

Il profeta Maometto: organizzatore e stratega

632 E. V.

Fin dal tempo della prima rivelazione, Maometto era stato sostenuto e incoraggiato da sua moglie. Khadîja divenne la prima credente e, da devota musulmana, gli fu di conforto finché visse. Egli era anche protetto dallo zio ‘Abû Tâlib che, pur non facendosi musulmano, onorava il suo congiunto, mentre un altro zio, ‘Abû Lahab, insieme alla moglie lo osteggiava e tormentava. L'aperta opposizione di questi due parenti costernava Maometto, il quale però ricevette un ulteriore consiglio dall'Invisibile, che gli disse che per essere un profeta doveva sopportare persone tremende come quelle, e che Allah avrebbe sempre vegliato su di lui.

> In nome di Allah, il Compassionevole, il Misericordioso.
> Periscano le mani di ‘Abû Lahab, e perisca anche lui.
> Le sue ricchezze e i suoi figli non gli gioveranno.
> Sarà bruciato nel Fuoco ardente,
> assieme a sua moglie, la portatrice di legna,
> che avrà al collo una corda di fibre di palma (CXI).

Il fuoco dell'inferno attendeva coloro che disobbedivano ad Allah e impedivano al Suo Profeta di parlare. Tuttavia, nonostante la promessa divina, la morte incombeva non solo sui nemici di Maometto, come ‘Abû Lahab e sua moglie, ma anche sui suoi più intimi e fidati sostenitori. Nel 619 perse Khadîja, moglie e confidente, e anche ‘Abû Tâlib, zio e padre elettivo, e suo difensore contro i membri ostili della tribù e altri detrattori meccani.

Maometto divenne vulnerabile all'isolamento e alla persecuzione. Minacciato da avversari meccani, cercò aiuto in altre città e in altri clan. Cominciò a pensare l'inconcepibile, ovvero che non avrebbe potuto sopravvivere se non lontano dalla città natale e dalla sua tribù.

Il principale canale di comunicazione di Maometto con l'esterno erano i mercati annuali che si tenevano nei sobborghi della Mecca. In tali occasioni, considerate periodi di tregua, nemmeno i suoi più acerrimi nemici potevano attaccarlo. Quegli eventi non riguardavano solo transazioni commerciali, ma offrivano l'opportunità di ricevere notizie dal resto dell'Arabia e dall'estero. Nel corso di una fiera nel 620, Maometto incontrò i rappresentanti di una tribù del nord. Essi tornarono l'anno seguente. Avevano accettato il Corano e l'Islam, e alcuni di loro avevano anche cominciato a pregare pubblicamente il venerdì. Questa gente veniva da Yâthrîb, in seguito divenuta nota come la città del Profeta o Medinatu-u-Nabiy, e oggi chiamata semplicemente Medina. Alla Mecca, l'opposizione a lui e al suo messaggio continuava a crescere mese dopo mese. In precedenza, Maometto aveva mandato alcuni dei suoi familiari, compresa la diletta figlia Ruqayya con il marito ‘Uthmân, in Abissinia, dove erano rimasti sotto la protezione di un generoso e saggio re cristiano. Maometto, però, aveva bisogno di un altro rifugio in Arabia, e la città di Medina

sembrava la scelta migliore. Trasferirvisi, tuttavia, significava rischiare un conflitto con i vicini e i membri della sua tribù alla Mecca. Per compiere quella mossa, gli occorreva l'aiuto dell'Invisibile, e tale aiuto gli giunse con un altro Segno di Allah:

> In nome di Allah, il Compassionevole, il Misericordioso.
> …
> A coloro che sono stati aggrediti è data l'autorizzazione [di difendersi], perché certamente sono stati oppressi e, in verità, Allah ha la potenza di soccorrerli;
> a coloro che senza colpa sono stati scacciati dalle loro case solo perché dicevano: «Allah è il nostro Signore». Se Allah non respingesse gli uni per mezzo degli altri, sarebbero ora distrutti monasteri e chiese, sinagoghe e moschee nei quali il Nome di Allah è spesso menzionato. Allah verrà in aiuto di coloro che sostengono [la Sua religione].
> In verità Allah è forte e possente (XXII: 39-40).

Questi preziosi versetti gli diedero il conforto che cercava e la forza ispiratrice di cui aveva bisogno per fuggire a Medina con i suoi più fidati sostenitori. Qui, con l'aiuto di Allah, avrebbe potuto, come in effetti fece, cominciare una nuova esistenza come mediatore dei conflitti di altri gruppi. Nel frattempo, continuava ad essere il veicolo del Verbo Divino, il recitatore di quelle frasi benedette che provenivano dall'aldilà, dall'Arcangelo Gabriele. L'anno della sua fuga (*hijrah*) fu il 622. La fuga segnò l'inizio di una nuova era ed anche di un nuovo calendario: il 622 divenne l'anno primo per la comunità che accolse Maometto, coloro che pregavano con lui, combattevano per la sua causa e, come lui, attendevano di essere guidati dall'alto attraverso Gabriele.

Tuttavia, Maometto non cessò di essere un recitatore, una volta divenuto un difensore della comunità. Egli organizzava le cinque preghiere rituali quotidiane, e allo stesso tempo sovrintendeva alla costruzione di quella che divenne la prima moschea. Ma ora si trovò anche a dover prendere decisioni come stratega militare. Doveva difendere la sua comunità contro coloro che lo tradivano o lo attaccavano.

Tra i suoi nemici vi erano alcune tribù dei dintorni, che però erano tutte collegate in qualche modo alla Mecca, sia ai suoi parenti stretti, sia ai membri del clan. Non sempre era chiaro se si opponevano al messaggio dell'Unicità divina proclamato da Maometto o se erano alleati con i membri della tribù preoccupati per la propria perdita di prestigio nel caso la nuova comunità musulmana si fosse affermata. Alcuni di essi erano uomini di grande spiritualità, come Suhayl ibn ‘Amr, capo del clan ‘Amir dei Qurayshiti. Altri, come Abû Sufyân ibn Harb, capo del clan ‘Abdu Shams dei Qurayshiti, erano meno devoti, ma altrettanto virtuosi, combattenti formidabili nonché leader onorevoli. Vi erano poi i rappresentanti della giovane nobiltà meccana, come Khalid ibn al-Walid del clan Makhzum e ‘Amr ibn al-‘As del clan Sahm. Nessuno di loro accettava l'Islam, ma avevano sani princìpi morali.

Ve n'erano però altri che si opponevano al suo messaggio e attaccavano la sua persona, come lo zio ‘Abû Lahab, che Allah maledisse in una rivelazione insieme alla moglie. Il peggiore di tutti era il capo della tribù Makhzum dei Qurayshiti, Abu Jahl, che metteva in ridicolo Maometto e affrontava i suoi seguaci. Abu Jahl era solito individuare gli schiavi convertiti, per farli poi aggredire da malviventi prezzolati. Tormentava in pubblico i musulmani meccani, a volte impedendo loro di frequentare i mercati, altre volte

escludendoli dai viaggi con le carovane.

Una volta stabilitosi a Medina, Maometto non ebbe altra scelta che combattere quelli come Abu Jahl. Allah stesso aveva dichiarato: «A coloro che sono stati aggrediti è data l'autorizzazione [di difendersi]» (XXII: 39). La guerra condotta da Maometto contro la Mecca fu sempre una guerra difensiva, non una lotta per il prestigio o la ricchezza, ma per la sopravvivenza della Parola di Allah e della sua stessa persona. Gli alleati di Medina si unirono agli emigrati dalla Mecca, fornendo loro cibo e riparo, ma quasi esaurirono le proprie risorse. Cominciarono allora ad attaccare le carovane dei nemici meccani. Iniziarono con piccoli convogli, e mai durante i periodi in cui i combattimenti, e soprattutto le sanguinose faide, erano proibiti. Avendo guidato con successo molte carovane, Maometto conosceva i percorsi e le stagioni, nonché i pozzi dove i commercianti meccani si fermavano con i cammelli e le merci.

Nel dicembre 623, più di un anno dopo che i musulmani perseguitati si erano rifugiati a Medina, Maometto ordinò a un piccolo distaccamento di spiare le mosse di una carovana diretta a sud. Essa seguiva la pista per lo Yemen e si trovava nell'oasi di Nakhlah che unisce la Mecca a Tâ'if. Era l'ultimo giorno del mese sacro di Rajab, e Maometto aveva ordinato ai suoi seguaci di non attaccare, ma questi disubbidirono, uccisero alcuni uomini, presero gli altri prigionieri e riportarono la carovana a Medina. Maometto rimase inorridito: i suoi non solo avevano contravvenuto agli ordini, ma anche profanato un mese sacro, andando contro la Parola di Allah. Dal momento che le loro azioni rispecchiavano la sua guida, egli era responsabile. Il Profeta che si era impegnato ad essere un mediatore divino aveva tradito la sua stessa profezia. In preda all'angoscia, pregò per avere consiglio dall'alto, e il consiglio venne come una pioggia ristoratrice dopo la lunga, estenuante siccità dell'estate:

> Ti chiedono del combattimento nel mese sacro. Di': «Combattere in questo tempo è un grande peccato, ma più grave è frapporre ostacoli sul sentiero di Allah e distogliere da Lui e dalla Santa Moschea. Ma, di fronte ad Allah, peggio ancora scacciarne gli abitanti. L'oppressione è peggiore dell'omicidio.

«L'oppressione è peggiore dell'omicidio». Egli cominciò a respirare di sollievo a queste parole, mentre la rivelazione continuava:

> Ebbene, essi non smetteranno di combattervi fino a farvi allontanare dalla vostra religione, se lo potessero. E chi di voi rinnegherà la fede e morirà nella miscredenza, ecco chi avrà fallito in questa vita e nell'altra. Ecco i compagni del Fuoco: vi rimarranno in perpetuo» (II: 217).

L'Eccelso aveva sostituito una regola generale di elevato valore con una di valore ancora più alto. Certo, uccidere era proibito nel mese sacro, ma peggiore dell'omicidio è l'oppressione per impedire alla gente di seguire la via di Allah.

Autorizzato da questo Segno, Maometto accettò le azioni dei suoi seguaci a Nakhlah. Raccolto il bottino di guerra, lo divise tra i musulmani di Medina.

Altri scontri sarebbero seguiti. Per i membri della sua antica tribù e gli ex concittadini la provocazione era più chiara del cielo del deserto. Maometto e i suoi si prepararono al successivo attacco di quello che doveva diventare un conflitto senza fine con i loro parenti e avversari meccani. Durante i nove anni che seguirono, Maometto pianificò trentotto

battaglie che furono combattute dai suoi seguaci credenti e guidò personalmente venticinque campagne militari. Il mercante-messaggero era diventato uno stratega.

Non dovette attendere a lungo per condurre la sua prima campagna su vasta scala. Lo scontro avvenne l'anno seguente ai pozzi di Badr, nel 624, meno di quattro mesi dopo la scaramuccia a Nakhlah. I musulmani intendevano attaccare una carovana diretta a sud dalla Palestina alla Mecca. I meccani vennero a sapere dei loro piani e li affrontarono con forze di gran lunga superiori. Maometto e i suoi non potevano vincere, e in realtà sarebbero stati sconfitti, se non fossero intervenuti gli angeli. Al loro fianco comparve un esercito celeste, una falange di inviati divini come non avevano mai visto prima. I guerrieri del cielo precedettero i loro protetti del deserto, li salvaguardarono e li sostennero, facendo ottenere loro la vittoria, come l'Eccelso attestò in un altro Segno:

> Allah già vi soccorse a Badr, mentre eravate deboli. Temete Allah! Forse sarete riconoscenti!
> Quando dicevi ai credenti: «Non vi basta che il vostro Signore faccia scendere in vostro aiuto tremila angeli?».
> Anzi, se sarete pazienti e pii, quando i nemici verranno contro di voi, il vostro Signore vi manderà l'ausilio di cinquemila angeli guerrieri.
> E Allah non ne fece altro che un annuncio di gioia per voi, affinché i vostri cuori si rassicurassero, poiché la vittoria non viene che da Allah, l'Eccelso, il Saggio (III: 123-126).

La battaglia di Badr suscitò timore nel cuore dei meccani, ma aumentò anche la loro determinazione di sconfiggere il nascente movimento musulmano. Tra gli avversari meccani vi era Hind ibn Utbah, moglie del possente guerriero meccano Abû Sufyân.

In quella battaglia, ella aveva perso lo zio e il padre, e indusse il marito, benché questi fosse cugino e fratellastro di Maometto, a scrivere versi contro il Profeta e contro la religione dell'Islam. Era la carovana di Abû Sufyân che i musulmani avevano cercato di catturare a Badr. Pur avendo vinto la battaglia, non erano riusciti a impadronirsene. Poco dopo, su insistenza della moglie, Abû Sufyân cominciò a progettare lo scontro successivo. Nel 625 riunì un enorme esercito di fanti e cavalieri, e marciò verso Medina. I musulmani reagirono lasciando la città e affrontando il nemico sulle pendici di un monte vicino, Uhud.

Nonostante i meccani fossero più numerosi, la battaglia volgeva a favore dei musulmani, quando alcuni seguaci di Maometto ruppero i ranghi troppo presto, forse prevedendo un'altra vittoria come quella di Badr. Non fu così. I meccani contrattaccarono, e Khalid ibn al-Walid, uno dei migliori esponenti della nobiltà della Mecca, guidò il suo squadrone di cavalleria contro l'indifesa retroguardia della formazione musulmana, prendendola di sorpresa e dando inizio a un massacro.

Hamza, zio del Profeta, venne ucciso da un abile lanciatore di giavellotti meccano, e lo stesso Maometto, benché protetto da venti dei suoi fedelissimi, venne disarcionato. Nella caduta, riportò la rottura di un dente, lacerazioni al viso e un labbro contuso. Abû Sufyân osò perfino sperare che Maometto morisse per le ferite. Quando cominciò a schernire le truppe musulmane in rotta, Maometto mandò il suo fidato luogotenente ‘Umar perché gli rispondesse a tono. «Allah è il più eccelso e il più glorioso», gridò ‘Umar. «Noi non siamo uguali: i nostri morti sono in paradiso, i vostri all'inferno, e per Allah, voi non avete ucciso il Profeta. Egli sta ascoltando mentre ti parlo!».

Maometto non solo stava ascoltando, ma aveva anche deciso di imparare la profonda lezione dietro quell'amara sconfitta. La disfatta di Uhud divenne per l'Islam importante quanto la vittoria di Badr. Il destino dei musulmani è sempre nelle mani di Allah:

> Egli conosce quello che è davanti a loro e quello che è dietro di loro… (II: 255, *Ayat al-Kursi,* il Versetto del Trono).

Nella sconfitta come nella vittoria, i musulmani avevano capito che non erano loro a decidere il proprio destino, ma Allah, come era rivelato in questi versetti:

> Allah ha mantenuto la promessa che vi aveva fatto, quando per volontà Sua li avete annientati, [e ciò] fino al momento in cui vi siete persi d'animo e avete discusso gli ordini. Disobbediste, quando intravvedeste quello che desideravate. Tra di voi ci sono alcuni che desiderano i beni di questo mondo e ce ne sono altri che bramano quelli dell'altro. Allah vi ha fatto fuggire davanti a loro per mettervi alla prova e poi certamente vi ha perdonati.
> Allah possiede la grazia più grande per i credenti (III: 152).

Le conseguenze della battaglia di Uhud rafforzarono la determinazione di Maometto di assicurarsi la lealtà di tutti i suoi seguaci, sia musulmani che non musulmani legati a lui da un trattato. Vi furono alcune difficili e spesso sanguinose epurazioni nelle tribù nei pressi di Medina, e poi un importante scontro nel 627, la battaglia del Fossato.

Si era raccolto un altro potente esercito meccano, anche questa volta guidato da Abû Sufyân, l'architetto della battaglia di Uhud. Egli sperava di conquistare Medina, di sconfiggere e distruggere tutti i musulmani, ma di nuovo Allah assicurò la vittoria a questi ultimi. Acerrimi nemici come Abû Sufyân e il valoroso Khalid ibn al-Walid finirono per riconoscere la verità del Corano, abbracciando l'Islam e divenendo musulmani.

Dopo la battaglia del Fossato, Maometto cercò di vincere le incertezze di altri meccani riguardo alla religione islamica. Intraprese un pellegrinaggio di pace, avvicinò i capi meccani e li rassicurò sulle proprie intenzioni, concludendo un trattato di pace decennale a Hudaybiyyah nel 628. Alcuni avevano ancora dei dubbi, e fu soltanto nel 629 che a lui e ai suoi seguaci venne permesso di tornare nella loro città natale. Alla fine tutti i musulmani, quelli della Mecca che erano emigrati a Medina e quelli di Medina che si erano uniti a loro, oltre alle tribù alleate che si erano sottomesse ad Allah, poterono far ritorno alla Mecca in un pellegrinaggio di pace.

Questo pellegrinaggio ebbe luogo nel gennaio 630. La vista dei meccani che tornavano commosse quelli che erano stati loro nemici, anche se altri temettero che Maometto volesse vendicarsi. Violando l'usanza, Maometto perdonò tutti, tranne i più acerrimi avversari.

Nella sua misericordia, egli rispecchiò la Fonte della Compassione, e l'Eccelso garantì ai musulmani la Mecca come patria riconquistata, centro della loro vita e fede come seguaci dell'Islam.

Nel 632 e.v., quando iniziò l'undicesimo anno dell'Egira, Maometto intraprese i preparativi per una campagna musulmana in Siria. Prima che l'esercito lasciasse Medina, il Profeta si recò nel cimitero della città per chiedere il perdono divino per i caduti. Mentre stava pregando, fu assalito da violenti dolori addominali. Terminò di pregare e, sopravvissuto alla notte, condusse la preghiera del giorno seguente. Ma i dolori non

cessarono, e Maometto morì, adempiendo un'altra promessa di Allah:

> Ogni anima dovrà provare la morte e poi sarete ricondotti verso di Noi (XXIX: 57).

CAPITOLO 3

‘Â’isha: moglie di Maometto e custode della sua memoria

680 E.V.

Rimasto vedovo alla morte di Khadîja, Maometto seguì il consiglio di un amico intimo e si risposò. Dapprima ebbe due mogli, una vedova di nome Sawdah e la giovane figlia di uno dei suoi alleati, ‘Â’isha. In seguito sposò altre donne, ma sotto molti aspetti ‘Â’isha fu la più importante dopo Khadîja.

‘Â’isha non era soltanto la più giovane, ma anche la più bella delle mogli del Profeta. Suo padre, Abû Bakr, era stato uno dei primi e autorevoli musulmani, e divenne il primo califfo o successore di Maometto alla morte di questi, nel 632 e.v. ‘Â’isha era solo una bambina di nove anni quando venne data in sposa al Profeta, nel 623, e gli sopravvisse vari decenni, morendo all'età di sessantacinque anni, dopo essere ormai divenuta una figura di spicco nella società di Medina. La storia della sua vita entrò a far parte integrante degli eventi che definirono sia la ricezione del Corano, sia lo sviluppo della giovane comunità musulmana.

‘Â’isha era assai intelligente, oltre che profondamente devota e dotata di una memoria straordinaria. Ricordava più del solo testo del Corano e sapeva meglio della maggior parte degli altri musulmani come, quando e perché era stato rivelato. Osservava e ricordava agli altri i dettagli della vita di Maometto, dai più insignificanti episodi domestici alle importanti azioni pubbliche che plasmavano la comunità musulmana. È grazie a questo eccezionale matrimonio tra un uomo quasi al termine della sua vita e una donna all'inizio della propria, che conosciamo tante cose su entrambi.

‘Â’isha non aveva soltanto una mente pronta e un'ottima memoria, ma anche una lingua tagliente, e non temeva di dire la verità senza fronzoli. Ogni volta che superava qualcuno nella discussione, il Profeta sorrideva, commentando: «È la figlia.di Abû Bakr!». Una volta, un compagno osservò: «Non ho mai visto nessuno più eloquente di ‘Â’isha». Finché visse il Profeta, ella soleva sedere insieme ad altre donne per trasmettere la conoscenza che aveva ricevuto da Maometto. Nei decenni successivi alla morte del marito, rimase una fonte di sapere e di saggezza per uomini e donne. «Ogni volta che avevamo dubbi su qualcosa», raccontò uno dei compagni del Profeta, «chiedevamo ad ‘Â’isha, che subito ce lo spiegava».

Ella amava essere chiamata "Madre dei Credenti", un titolo onorifico e di rispetto dato a lei e a tutte le altre mogli del Profeta:

> Il Profeta è più vicino ai credenti di loro stessi e le sue spose sono le loro madri (XXXIII: 6).

Ma il titolo comportava certi doveri e proibizioni:

> O mogli del Profeta, quella di voi che si renderà colpevole di una palese turpitudine, avrà un castigo raddoppiato due volte. Ciò è facile per Allah.

Mentre a quella di voi che rimane devota ad Allah e al Suo Inviato, e compie il bene, concederemo ricompensa doppia: le abbiamo riservato generosa provvidenza.

O mogli del Profeta, non siete simili ad alcuna delle altre donne. Se volete comportarvi devotamente, non siate accondiscendenti nel vostro eloquio, ché non vi desideri chi ha una malattia nel cuore. Parlate invece in modo conveniente.

Rimanete con dignità nelle vostre case e non mostratevi come era costume ai tempi dell'ignoranza. Eseguite l'orazione, pagate la decima ed obbedite ad Allah e al Suo Inviato.

O gente della casa, Allah non vuole altro che allontanare da voi ogni sozzura e rendervi del tutto puri.

E ricordate i versetti di Allah che vi sono recitati nelle vostre case e la saggezza. In verità Allah è perspicace e ben informato (XXXIII: 30-34).

La "saggezza" di Allah menzionata nella sura XXXIII: 34 e altrove viene assunta a profilo esemplare del Profeta. Ogni aspetto della vita, dalla nascita alla morte, e tutto ciò che accade tra le due, era visto dai musulmani attraverso il comportamento di Maometto. Era questo profetico parametro di condotta, la *Sunna,* che ‘Â’isha contribuì a custodire e proteggere. Una volta le venne chiesto di descrivere il Profeta. Egli era «il Corano in cammino», replicò ‘Â’isha, intendendo dire che il suo comportamento era il Corano tradotto in azione. Ella fece tutto il possibile per preservare sia il Corano scritto che il modo di applicarlo, mandandone a memoria i versetti e comprendendoli. Nello stesso tempo, conosceva e impersonava la *Sunna.* Fu in gran parte grazie al suo esempio che gli *Hadîth,*Tradizioni o cronache sul Profeta, vennero uniti al Corano. Se questo era l'inalterabile Parola di Allah, allora la *Sunna* come delineata negli *Hadîth* ne divenne il complemento e l'estensione.

Ma lo status unico di Maometto poneva un fardello speciale sulle spalle di ‘Â’isha e delle altre mogli. Finché egli visse, si aspettò che i suoi compagni e gli altri musulmani si comportassero con rispetto e cortesia verso di loro. Prese di mira e spesso molestate dai miscredenti, le sue mogli indossarono il velo per proteggersi. Inoltre, venne loro proibito di sposare qualcun altro dopo la sua morte:

Quando chiedete ad esse un qualche oggetto, chiedetelo da dietro una cortina: ciò è più puro per i vostri cuori e per i loro.

Non dovete mai offendere il Profeta e neppure sposare una delle sue mogli dopo di lui: sarebbe un'ignominia nei confronti di Allah (XXXIII: 53).

‘Â’isha mantenne la propria purezza, ma a suo rischio e pericolo a causa delle richieste rivoltegli come moglie più giovane del Profeta. Nel corso del suo matrimonio con Maometto, vennero combattute le battaglie di Badr, Uhud e del Fossato. Furono queste le tre battaglie principali contro i Qurayshiti, la più importante delle tribù meccane a lui ostili, che ebbero come risultato quello di trasferire l'equilibrio delle forze dalle mani di questi in quelle dei musulmani. Pur essendo ancora molto giovane, ‘Â’isha partecipò a tutti e tre i combattimenti, portando acqua ai guerrieri musulmani e aiutando a curare i feriti. Vide la vita e la morte, secondo la maniera di Allah e quella dei Suoi avversari. Le comprese entrambe, ma proclamò la vita.

Quando andava in guerra, spesso il Profeta tirava a sorte tra le sue mogli per portarne una con sé. Nel 626, mentre era in procinto di partire per combattere i Banû al-Mustaliq, il

privilegio toccò ad ‘Â’isha, che allora aveva tredici anni. Ella accompagnò i musulmani vittoriosi, ma sulla via del ritorno verso Medina, dopo una breve sosta, inaspettatamente il Profeta ordinò di riprendere la marcia. Nel frattempo, ‘Â’isha era scesa dalla portantina per andare a fare i suoi bisogni dietro una duna. Accortasi di aver smarrito la collana, cominciò a cercarla nella sabbia. Perse la nozione del tempo e, quando finalmente tornò all'accampamento, di questo rimanevano solo le tracce. La fanciulla era così leggera che gli uomini incaricati di trasportarla sulla portantina non avevano notato la sua assenza ed erano ripartiti senza di lei. ‘Â’isha si sedette ad aspettare, sperando che qualcuno si accorgesse della sua mancanza e venisse a cercarla. Non fu così, ma fortunatamente giunse sul posto un giovane musulmano rimasto indietro che stava cercando di raggiungere l'esercito. Egli trovò ‘Â’isha profondamente addormentata. La svegliò e la fece salire in groppa al suo cammello, poi, preso l'animale per le redini, proseguì a piedi sulle tracce dei compagni, sperando di recuperare in breve tempo il distacco. Così avvenne, ma solo il mattino successivo, quando l'esercito si era fermato per riposarsi durante le ore più calde della giornata. Il destino volle che alcuni detrattori vedessero i due tornare insieme da soli. Pettegolezzi e maldicenze cominciarono a diffondersi, e alla fine la storia giunse alle orecchie del Profeta. Ma ormai l'intera comunità parlava di ciò che poteva o non poteva essere avvenuto tra i due giovani, mentre tornavano a casa dopo la battaglia contro i Banû al-Mustaliq. L'esito della loro "tresca" sembrava più importante di quello dello scontro.

Come risultato di quelle chiacchiere, il Profeta e i suoi familiari si trovarono in una situazione di forte tensione. Non vi fu alcuna rivelazione che chiarisse la faccenda. Maometto, forse istigato dal cugino ‘Ali, interrogò Barirah, la cameriera di ‘Â’isha, per sapere se avesse notato qualcosa di strano nel comportamento della moglie. «Per Colui che ti ha mandato a portare la verità», rispose Barirah, «non ho visto nulla di sbagliato in lei, se non che è giovane e talvolta si addormenta mentre sta lavorando la pasta, e un agnello si avvicina e se la mangia!». Alcuni compagni che erano presenti rimproverarono Barirah, sollecitandola a dire tutto ciò che sapeva. «Sia gloria ad Allah!», replicò la donna. «La conosco bene come un gioielliere conosce un pezzo d'oro puro!».

Allora il Profeta cercò di riabilitare pubblicamente l'onore di ‘Â’isha e convocò tutti alla moschea per difendere la sua reputazione. Ma i detrattori, coloro che avevano causato il guaio, intervennero anch'essi e provocarono discussioni su ciò che il Profeta avrebbe detto. Per poco non si venne alle mani. Finalmente, Maometto salì sul pulpito e, rivolgendosi ai credenti riuniti, tuonò: «Come può qualcuno avere l'ardire di lanciare sospetti sulla casa del Profeta di Allah?». Egli non indicò gli accusatori, ma rese ogni tribù responsabile per la condotta dei suoi membri. Solo l'uomo dimostratosi più accanito nel diffamare l'onore di ‘Â’isha venne consegnato al suo clan per essere punito. Quella che era cominciata come una chiacchiera divenne una faccenda di responsabilità collettiva. Poco dopo, Gabriele rivelò al Profeta che ‘Â’isha era davvero innocente:

> Invero molti di voi sono stati propalatori della calunnia. Non consideratelo un male, al contrario è stato un bene per voi. A ciascuno di essi spetta il peccato di cui si è caricato, ma colui che se ne è assunto la parte maggiore avrà un castigo immenso.
>
> Perché, quando ne sentirono [parlare], i credenti e le credenti non pensarono al bene in loro stessi e non dissero: «Questa è una palese calunnia?».
>
> Perché non produssero quattro testimoni in proposito? Se non portano i [quattro] testimoni,

allora davanti ad Allah sono essi i bugiardi.

…

Perché quando ne sentiste parlare non diceste: «Perché mai dovremmo parlarne? Gloria a Te [o Signore]! È una calunnia immensa»?

Allah vi esorta a non fare mai più una cosa del genere, se siete credenti.

Allah vi rende noti i Suoi segni. Allah è sapiente, saggio (XXIV: 11-18).

«Allah vi rende noti i Suoi segni». Questa condanna della calunnia viene espressa nella Sura della Luce. I versetti 35- 40 sono un inno alla luce, ma si tratta di una luce morale bianca e sfolgorante, diretta contro i detrattori. Essa difende l'onore di ‘Â’isha, ma stimola anche donne e uomini ad essere responsabili del loro destino: una bugia deve essere chiamata una bugia, quando è chiaramente una falsità che offende la reputazione di altre donne.

La questione della calunnia, soprattutto, illustra il principio fondamentale in gioco nell'interpretare il Corano. Non tutti i Segni sono affermazioni di carattere generale. Alcuni hanno contesti storici specifici che spiegano la ragione per cui certi versetti furono rivelati, mentre espongono i princìpi morali che i musulmani in ogni epoca e luogo dovranno seguire.

Dopo il 626, nessuno ignorava che l'onore e la reputazione di ‘Â’isha erano stati protetti con decreto divino. Da allora in poi, tutti divennero ancor più consapevoli della sua elevata posizione presso Allah. Per i successivi codificatori della legge islamica, il suo imbarazzo fu la causa di una direttiva molto specifica riguardante le false testimonianze:

E coloro che accusano le donne oneste senza produrre quattro testimoni, siano fustigati con ottanta colpi di frusta e non sia mai più accettata la loro testimonianza. Essi sono i corruttori (XXIV: 4).

Non solo alla donna virtuosa viene restituito l'onore, quando i suoi accusatori non sono in grado di dimostrare le proprie ragioni, ma su di essi cadrà un severo castigo: perderanno lo status di devoti musulmani. L'infamia dell'isolamento dagli altri è peggiore dei segni delle frustate. Non cessa mai; la sua ferita dura per sempre.

Un altro durevole effetto della questione dèlia calunnia fu il suo impatto sul rapporto di ‘Â’isha con ‘Ali. Questi apparteneva alla famiglia del Profeta in un triplice senso. Non solo era rimasto accanto al cugino Maometto fin dalla prima rivelazione, ma aveva combattuto in molte delle più importanti battaglie e sposato la figlia maggiore di Maometto e Khadîja. ‘Ali era tra i più devoti confidenti di Maometto, e quindi era naturale che il Profeta si rivolgesse a lui per la faccenda di ‘Â’isha. Si racconta che ‘Ali gli avesse consigliato di interrogare la schiava di ‘Â’isha, Barirah, e che anche dopo le parole di Barirah in difesa della padrona gli avesse suggerito di divorziare da ‘Â’isha per sposare una donna migliore. Il malanimo esistente tra loro contribuì alla successiva decisione di ‘Â’isha di sostenere altri due compagni, i quali si opponevano ad ‘Ali come quarto califfo dopo che questi si era lasciato trascinare in un conflitto con i parenti del suo predecessore, ‘Uthmân. Il risultato della vicenda fu la battaglia del Cammello, che ebbe luogo nel 656 e modellò il complesso schema di successione nell'Islam, aprendo la strada a una nuova dinastia, gli Omayyadi, nobili meccani legati al terzo califfo ‘Uthmân.

Ma anche prima della questione della calunnia, con le sue infauste conseguenze, la differenza di età e la rivalità familiare dovevano aver già esacerbato la tensione tra ‘Ali e ‘Â’isha. ‘Ali era più giovane del cugino e suocero Maometto, ma molto più anziano di ‘Â’isha, come lo era sua moglie Fatima. Appare probabile che il matrimonio di Maometto con ‘Â’isha ebbe luogo quasi contemporaneamente a quello di ‘Ali con Fatima, nel 623. Entrambe le donne desideravano l'affetto del Profeta, una come sposa bambina, l'altra come figlia devota. Si dice che ‘Â’isha fosse gelosa di Fatima, come lo era della defunta suocera di ‘Ali, Khadîja.

‘Ali doveva conoscere la ben nota storia della gelosia di ‘Â’isha nei confronti di Khadîja. ‘Â’isha non aveva figli, mentre Khadîja, oltre ad essere la prima musulmana, era anche madre dei figli del Profeta. Un giorno, sotto la costrizione dello sfavorevole confronto tra lei e Khadîja fatto dalle altre mogli, la lingua tagliente di ‘Â’isha prevalse sul suo buon senso, ed ella derise colei che l'aveva preceduta chiamandola «quella vecchia sdentata che Allah ha sostituito con una donna migliore». Maometto la rimproverò: «No, Allah non l'ha sostituita con una donna migliore. Ella credette in me, quando venni respinto da tutti. Mentre gli altri mi davano del bugiardo, lei affermò la mia sincerità. Quando ero povero, divise con me le sue ricchezze, e Allah fece sì che mi desse dei figli, impedendo alle altre mogli di darmene anch'esse!».

L'ironia di questa tradizione è nel fatto che viene confermata da un'autorità ineccepibile: la stessa ‘Â’isha. ‘Â’isha era sincera anche quando aveva torto. In varie storie da lei raccontate, dava sfogo alla sua irritazione nei confronti delle altre mogli, della loro gelosia e rivalità per ottenere l'amore di un marito la cui principale preoccupazione era essere il devoto Profeta di Allah e il difensore della sua comunità. A quanto sembra, ‘Â’isha mise per iscritto più di 2000 episodi riguardanti Maometto, un'impresa straordinaria uguagliata solo da altri tre compagni, nessuno dei quali fu tanto vicino al Profeta o così geloso del suo affetto come lei. Nella misura in cui i diritti delle donne rimangono fondamentali per definire l'ethos dell'Islam, ‘Â’isha fu un'antesignana il cui esempio continua a ispirare le donne musulmane e a suscitare il rispetto degli uomini.

CAPITOLO 4

La Cupola della Roccia: punto di riferimento di Gerusalemme e icona coranica

692 E.v.

La Cupola della Roccia è un edificio di Gerusalemme costruito intorno a una roccia. Sorge su un colle o monte noto come Nobile Santuario e domina tutti gli angoli, le strade, i vicoli, le case e i mercati che costellano la città. È il simbolo più prezioso del Nobile Santuario in una capitale resa santa dalla memoria e dalla devozione di ebrei, cristiani e musulmani, ed è qui e alla roccia nella Cupola che venne Abramo. Su di essa Salomone costruì il suo tempio, e nelle sue vicinanze fu sepolto Gesù. Inoltre, è da un punto nei pressi di questa roccia che il profeta Maometto ascese al Cielo nel Viaggio Notturno.

Nel 637, i musulmani avevano ormai conquistato Gerusalemme e conoscevano la storia del Monte del Tempio, come venne chiamato dopo la distruzione del Tempio di Salomone, tuttavia costruirono la Cupola della Roccia solo nel 692. Anche se per il secondo califfo ‘Umar ibn al-Khattab era stato motivo di fierezza aver conquistato la città santa in nome dell'Islam nel 637, nei suoi successori l'orgoglio lasciò il posto alla preoccupazione. Essi non temevano i nemici militari o politici, ma guardavano con soggezione alle meraviglie architettoniche della città bizantina. Ai nuovi seguaci di Abramo, i musulmani, mancava una struttura che potesse competere con il ricordo dell'antico Tempio ebraico o con la bellezza della chiesa cristiana bizantina del Santo Sepolcro. Dopo mezzo secolo dalla conquista musulmana di Gerusalemme, finalmente il califfo omayyade ‘Abd al-Malik avviò i lavori di costruzione sul Monte del Tempio. Fece erigere un'opera architettonica straordinaria, impiegando architetti, muratori e calligrafi con l'incarico di rappresentare il piano coranico della rivelazione. Si tratta di una storia nota, ma con una conclusione diversa. Il lignaggio di Abramo include i discendenti di Ismaele e quelli di Isacco. Come l'Invisibile aveva sostenuto ebrei e cristiani attraverso i loro profeti, così ora l'Eccelso favoriva i musulmani rivelandosi a un profeta arabo, l'ultimo profeta, Maometto.

La Cupola della Roccia si trova vicino a una moschea, quella di al-Aqsa, dove si crede che Maometto sia atterrato durante il Viaggio Notturno, ma non è di per sé una moschea. In realtà, è un santuario che testimonia l'ascesa al Cielo di Maometto nel Viaggio Notturno, benché l'ascesa stessa avesse avuto inizio da un punto contrassegnato da una cupola più piccola lì vicino. Lo scopo della Cupola della Roccia è quello di evidenziare la grande roccia racchiusa all'interno della sua splendida struttura. Vi sono due ambulacri ottagonali che circondano un centro circolare posto a nord di un'immensa spianata artificiale. L'intento dell'edificio è di valorizzare il messaggio inciso nella pietra. A sottolineare la santità del luogo, vi sono squisiti mosaici che incorniciano rotoli e rotoli in lettere arabe, i Segni del Libro, i quali trasmettono un messaggio che tutti possono leggere: è il messaggio del Corano scritto in forma elaborata su queste pareti, sulle quali si combinano linee geometriche con lettere maiuscole. Le lettere diventano parole, le parole si uniscono in frasi, e tutte dominano dall'alto la roccia, facendone il loro specchio anche se

ne sono il riflesso.

I Segni trascendono i segni umani, come il Libro trascende il rotolo e l'inchiostro che formano i normali libri e li caratterizzano come opera dell'uomo. Sono i Segni del Libro che viene prima di tutti i libri umani, la Tavola protetta:

> Questo è invece un Corano glorioso,
> [impresso] su di una Tavola protetta (LXXXV: 21 -22).

Lo stesso Libro celeste ispirò la Torâh, i Salmi e il Vangelo. È dal Libro al di là di tutti i libri che il Sacro Corano fu rivelato. La sua storia giunse nei momenti in cui l'Arcangelo Gabriele parlava al profeta Maometto. Come aveva annunciato a Maria che sarebbe divenuta la madre di Gesù, così Gabriele annunciò ripetutamente a Maometto la storia che, per lui, per gli arabi e per l'umanità, doveva completare il messaggio che era stato già trasmesso agli ebrei e ai cristiani.

Se la storia è trascendente, non è però trasparente. I Segni più importanti appaiono solo dopo che si è entrati nell'edificio. Alzando gli occhi, si può vedere il testo principale sulla superficie interna dell'ambulacro e leggerlo camminando intorno al centro circolare, prima di tornare al punto da cui si è entrati. Il testo principale inizia dal lato sud dell'ottagono con una parte della dichiarazione di fede, ed è seguito da una serie di passi scelti dal Corano, intervallati da massime religiose (qui in corsivo) che rafforzano il messaggio centrale:

> In nome di Allah, il Compassionevole, il Misericordioso.
> *Non vi è altro dio all'infuori di Allah. Egli non ha associati.*
> Appartiene a Lui la sovranità dei cieli e della terra, dà vita e dà morte, Egli è l'Onnipotente (LXIV: 1; LVII: 2).
> *Muḥammad è il servo di Allah e Suo messaggero.*
> In verità Allah e i Suoi angeli benedicono il Profeta.
> O voi che credete, beneditelo e invocate su di lui la pace (XXXIII: 56).
> *La benedizione di Allah sia su di lui e sia pace a lui, e possa Allah avere misericordia [di lui].*
> O Gente della Scrittura, non eccedete nella vostra religione e non dite su Allah altro che la verità. Il Messia Gesù, figlio di Maria non è altro che un messaggero di Allah, una Sua parola che Egli pose in Maria, uno Spirito da Lui [proveniente]. Credete dunque in Allah e nei Suoi Messaggeri.
> Non dite «Tre», smettete! Sarà meglio per voi. Invero Allah è un dio unico. Avrebbe un figlio? Gloria a Lui! A Lui appartiene tutto quello che è nei cieli e tutto quello che è sulla terra. Allah è sufficiente come garante.
> Il Messia e gli Angeli più ravvicinati non disdegneranno mai di essere gli schiavi di Allah. E coloro che disdegnano di adorarLo e si gonfiano d'orgoglio, ben presto saranno adunati davanti a Lui (IV: 171-172).
> *O Allah, benedici il Tuo messaggero e il Tuo servo Gesù figlio di Maria.*
> «Pace su di me il giorno in cui sono nato, il giorno in cui morrò e il Giorno in cui sarò resuscitato a nuova vita».
> Questo è Gesù, figlio di Maria, parola di verità della quale essi dubitano.
> Non si addice ad Allah prendersi un figlio. Gloria a Lui! Quando decide qualcosa dice: «Sii», ed essa è.
> «In verità, Allah è il mio e il vostro Signore, adorateLo! Questa è la retta via» (XIX: 33-36).

Allah testimonia, e con Lui gli Angeli e i sapienti, che non c'è dio all'infuori di Lui, Colui che realizza la giustizia. Non c'è dio all'infuori di Lui, l'Eccelso, il Saggio.

Invero, la religione presso Allah è l'Islàm. Quelli che ricevettero la Scrittura caddero nella discordia, nemici gli uni degli altri, solo dopo aver avuto la scienza. Ma chi rifiuta i segni di Allah, [sappia che] Allah è rapido al conto (III: 18-19).

Quindi, dirigendosi a sud dopo aver girato intorno alla roccia, la vostra attenzione viene attirata dal messaggio in cui si dice che Gesù fu davvero il Messia innalzato in cielo con Allah, ma fu un servo, non un figlio, dell'Unico che è «il mio e il vostro Signore». E poi si trovano ancora altri Segni che ripetono e rafforzano la stessa dichiarazione:

In nome di Allah, il Compassionevole, il Misericordioso.
Non vi è altro dio all'infuori di Allah. Egli non ha associati.
Di': «Egli Allah è Unico,
Allah è l'Assoluto.
Non ha generato, non è stato generato
e nessuno è eguale a Lui» (CXII).
Muḥammad è il Messaggero di Allah, la benedizione di Allah sia su di lui.
In nome di Allah, il Compassionevole, il Misericordioso.
Non vi è altro dio all'infuori di Allah. Egli non ha associati.
Muḥammad è l'Inviato di Allah.
In verità Allah e i Suoi angeli benedicono il Profeta.
O voi che credete, beneditelo e invocate su di lui la pace (XXXIII: 56).
In nome di Allah, il Compassionevole, il Misericordioso.
Non vi è altro dio all'infuori di Allah. Egli è Unico.

E di': «La lode appartiene ad Allah, Che non ha figlio alcuno, Che non ha associati nella Sua sovranità e non ha bisogno di protettori contro l'umiliazione». Magnifica la Sua grandezza (XVII: 111).

Appartiene a Lui la sovranità dei cieli e della terra, dà vita e dà morte, Egli è l'Onnipotente (LXIV: 1; LVII: 2).

Muḥammad è l'Inviato di Allah, la benedizione di Allah sia su di lui.
Il Servo di Allah, il Capo Benedetto, il Comandante dei Fedeli,
ha costruito questa cupola nell'anno due e settanta. Possa Allah accettarla da lui
ed essere soddisfatto di lui! Amen!
La lode [appartiene] ad Allah, Signore dei mondi (I: 2).
Il Servo di Allah, il Capo Benedetto, il Comandante dei Fedeli…

L'ultima frase, un'iscrizione, potrebbe sembrare oscura. La data «due e settanta» è il 72 pre-Eg., che si riferisce al computo del calendario musulmano secondo l'Egira e corrisponde al 692 e.v. Analogamente, il califfo omayyade chiama se stesso con i titoli che lo distinguono ("servo", "capo", "comandante"), invece che con il proprio nome, ʻAbd al-Malik.

Ma, a prescindere da queste spiegazioni, in che modo i Segni nella Cupola della Roccia trasmettono il messaggio coranico? Essi sono ripetuti, ma solo per amor di chiarezza e di enfasi. La ripetizione dei versetti e delle massime ha uno scopo istruttivo; ogni accento è importante e sottolinea un persistente messaggio. Sulla superficie interna dell'ottagono, la

dichiarazione di fede è seguita da versetti unificati che descrivono i poteri di Allah. Il profeta Maometto viene introdotto con una benedizione che riecheggia il Corano, anche se non lo cita direttamente.

Quella che segue è un'esortazione ai cristiani, in cui Gesù viene esaltato anche come profeta, ma solo in quanto tale: come tutti i profeti e tutti gli uomini, egli era mortale. L'unica, eterna forza autosufficiente è Allah l'Eccelso. E il messaggio della sua Sua Unicità giunge nella forma di un ordine ad inchinarsi alla Sua volontà, con il monito:

> Ma chi rifiuta i segni di Allah, [sappia che] Allah è rapido al conto (III: 19).

L'iscrizione sulla superficie esterna è composta da sei sezioni separate da decorazioni. L'ultima di esse contiene l'annuncio fondamentale. Ciascuna delle altre cinque inizia con la *basmalah*, forse per ricordare lo schema delle cinque preghiere quotidiane accordate a Maometto durante il Viaggio Notturno nelle sue trattative con Gabriele davanti al Trono celeste. In ognuna delle prime quattro sezioni, la preghiera è seguita dalla dichiarazione di fede e da un versetto coranico disposti in modo da formare un'affermazione indipendente, sormontata da una benedizione per il Profeta. La quinta e ultima sezione è sobria: comprende soltanto la dichiarazione di fede con una benedizione per Maometto, e nessun'altra preghiera. Ciascuna di queste sezioni sulla superficie esterna diviene in effetti un promemoria stenografico, un Segno che racchiude i temi principali dell'iscrizione più lunga sulla faccia interna.

A cosa serve la forma di queste citazioni coraniche che ampliano il vero testo con altre massime? Da un lato i musulmani avevano stabilito, dal tempo del terzo califfo ‘Uthmân, la versione letteraria standard del Libro dei Segni, che nei secoli è rimasta immutata. Ma accanto al testo letterario vi è la tradizione di attingere da esso per una varietà di scopi retorici. L'uso creativo di familiari associazioni scritturali amplifica il testo stesso, ma senza sfidarlo né cambiarlo. Alla fine del VII secolo, sia gli ascoltatori che i lettori avevano ormai capito che il Corano doveva essere l'elemento fondamentale per ornare la Cupola della Roccia. Il Libro dei Segni rispecchiava il consenso della comunità musulmana. La sua stessa esistenza confermava e rafforzava tale consenso. Tutti erano d'accordo sulla forma, il contenuto e l'autorità del Libro.

Paradossalmente, poiché dal VII secolo non ci sono pervenute copie scritte del Corano, le iscrizioni nella Cupola della Roccia rimangono le prime testimonianze sopravvissute del testo coranico. Esse sono meglio viste come commentari rivolti a un pubblico dal quale ci si poteva aspettare che interpretasse le allusioni a Gesù come accenni ad Allah "l'Invisibile". Per i musulmani sono esempi della Verità ultima, ma per i non musulmani, siano ebrei o cristiani, rappresentano una minaccia. Le iscrizioni danno inizio a una versione musulmana di testi a sostegno scritturali che continuò a svilupparsi nei secoli. Mentre cresceva il numero delle persone che si volgevano al Corano, molti cercarono di sfruttarne il contenuto. Vuoi a scopo di proselitismo o di polemica, di preghiera o di contestazione, i musulmani tentarono di applicare il suo messaggio in maniera creativa. Agli occhi degli avversari, sembrò forse che volessero proiettare i propri interessi sull'intenzione divina, ma nelle loro menti il Corano annunciava il nuovo modello di una Rivelazione alla quale essi si impegnavano ad essere fedeli come «coloro che credono e compiono il bene» (CIII: 3 *passim*).

Primi commentari

CAPITOLO 5

Ja’far as-Sadiq: imam sciita ed esegeta coranico

760 E.V.

Ja’far fu uno dei primi interpreti del Corano. Era un *imam,* ovvero una persona provvista di autorità divina, autorità conferitagli soprattutto tramite la sua linea di discendenza, diversa da quella di chiunque altro nella storia dell'Islam.

Pino a tempi molto recenti, la discendenza è stata importante nella maggior parte delle società. Essa determinava le scelte di vita. Una stirpe sacra conferiva autorità morale. Gli europei usavano chiamarla *beata stirps,* radici sante che alimentano e definiscono chi ha la fortuna di possederle.

Tra i musulmani, coloro che facevano risalire il proprio lignaggio al profeta Maometto attraverso la figlia Fatima e suo marito ‘Ali erano ritenuti in possesso dell'autorità dei re e dei santi. Erano particolarmente benedetti per nascita in virtù della loro origine. Dopo Fatima, la discendenza fu patrilineare ed ebbe inizio con ‘Ali, cugino, compagno, seguace devoto, guerriero e poi genero del profeta Maometto. ‘Ali divenne il primo imam dell'Islam sciita. Ebbe due figli, Hasan e Husayn. Nipoti del Profeta e quindi i suoi più stretti eredi maschi, essi divennero il secondo e terzo imam. La principale dinastia sciita continuò con i figli di Husayn, nonostante il sacrificio di quest'ultimo nella famigerata battaglia di Karbala, nel 680. Ja’far as-Sadiq divenne il sesto imam. Era pronipote di Husayn, nonché uno dei successori designati di ‘Ali, suo trisavolo, ma la sua *beata stirps* affondava le radici ancor più in profondità. Oltre ad appartenere alla stirpe del Profeta (*ahl al-bayt*), aveva anche un altro lignaggio che lo legava alla generazione di quest'ultimo. Era un discendente sia di ‘Â’isha, la moglie preferita del Profeta dopo Khadîja, sia di Fatima, primogenita di Khadîja e Maometto, e moglie di ‘Ali.

Per essere imam conta il lignaggio, ma anche il carattere. Ja’far è conosciuto come as-Sadiq o il Veridico, perché fu il suo attaccamento alla verità a renderlo il più importante degli imam sciiti dopo ‘Ali e il figlio più giovane di questi, Husayn.

Quel complicato calcolo genealogico non avrebbe avuto alcun valore se Ja’far non fosse stato uno studioso eccezionale. La sua cultura era prodigiosa. Egli visse e insegnò a Medina in un'epoca in cui sunniti e sciiti avevano concezioni diverse, ma non costituivano ancora fazioni rivali all'interno della comunità musulmana. Ebbe tra i suoi discepoli Abu Hanifa e Mâlik ibn Anas, che fondarono due delle quattro scuole di legge sunnite. Mâlik ibn Anas non lascia dubbi sulla stretta amicizia che esisteva tra lui e Ja’far as-Sadiq. La loro collaborazione contribuì a configurare norme e valori islamici per tutte le epoche, e inoltre indica la fluidità di posizioni tra i due maggiori gruppi che definiscono l'Islam nel secondo *hijri* o secolo musulmano. I sunniti accettavano la storia della comunità musulmana, o *ummah,* così come si era sviluppata, secondo la quale tutti i Virtuosi Califfi erano davvero virtuosi, mentre gli sciiti la vedevano in maniera diversa e ritenevano ‘Ali il più virtuoso di tutti. In realtà gli altri, ma soprattutto il suo immediato predecessore ‘Uthmân, erano meno virtuosi perché non si erano rimessi ad ‘Ali. Il califfato rinviato di

‘Ali, e ancor più il sacrificio di suo figlio Husayn, rappresentavano per gli sciiti un tradimento degli ideali dell'originaria comunità musulmana. Essi preferivano i loro imam, che non avevano potere politico, ai califfi, che invece lo esercitavano.

Non vi furono gravi disaccordi tra sunniti e sciiti fino alla rivolta abbaside. Nel 747 e.v., gli Abbasidi si ribellarono contro gli Omayyadi con il sostegno dei proto-sciiti, ovvero quelli che erano legati alla famiglia del Profeta e alla memoria di ‘Ali e del figlio martirizzato Husayn. Anche dopo che gli Abbasidi furono saliti al potere, stabilendo al-Kufah come la loro nuova capitale, altri rami della famiglia del Profeta continuarono a protestare. Alcuni si ribellarono contro il governo abbaside, come i loro predecessori avevano fatto contro quello omayyade. Ma Ja’far as-Sadiq non si unì a loro, né sostenne la loro causa, preferendo rimanere un luminare accademico e un quietista politico. Nei primi anni della seconda metà dell'VII secolo, mantenne la politica sedentaria di suo padre. Vivendo a Medina, non rappresentava una minaccia immediata per il califfo abbaside a al-Kufah e pertanto venne lasciato in pace.

Tuttavia, nel 753 e.v., salì al potere un nuovo califfo abbaside, al-Mansûr, intenzionato a rafforzare il proprio governo. Egli cercò di servirsi dell'élite intellettuale, compreso Ja’far, per fondare uno Stato teocratico con lui stesso come viceregente di Allah. Inoltre, giustificò il diritto della sua famiglia al califfato con la propria discendenza. Anche se il suo lignaggio non poteva competere con quello di Ja’far, affermò che, insieme ai suoi figli, dal momento che erano diretti discendenti di ‘Abbâs, zio del Profeta, aveva uguale diritto all'imamato. Nel 760, al-Mansûr si proclamò imam-califfo.

Questa duplice pretesa fu eccessiva per Ja’far. Come imam designato della sua generazione, egli doveva opporsi al califfo per due motivi. In primo luogo, secondo la nozione sciita di autorità e successione, l'imamato doveva rimanere distinto dal califfato fino a quando Allah avesse fatto vincere un imam. In secondo luogo, l'imam può essere solo un discendente del Profeta attraverso sua figlia Fatima. L'imam deriva la sua esclusiva autorità non da pretese politiche, ma dall'esplicita nomina da parte del suo predecessore. Inoltre, eredita una speciale conoscenza interiore, o *‘ilm*, trasmessa attraverso il sacro sangue di generazione in generazione.

Tuttavia, l'opposizione di Ja’far non assunse una linea politica, ma imboccò una via intellettuale basata sul Corano. Nel 760, per l'*ahl al-bayt* Ja’far era ormai divenuto qualcosa di più di un anziano statista. Era un rispettato studioso del Corano. Secondo alcuni, scrisse un commentario al Libro. Sebbene il testo non ci sia pervenuto, se ne possono facilmente arguire i punti principali consultando quelli successivi scritti da studiosi sunniti. Ja’far offrì una triplice visione del Corano. La prima e più ovvia lettura era letterale. Si può leggere il testo in arabo. All'epoca di Ja’far, però, la lingua del Corano non era l'arabo di uso corrente, e quindi un aspetto dell'interpretazione comportava la traduzione dell'arabo coranico in quello usato comunemente. Ma, più della traduzione, era necessario comprendere il contesto dei versetti, capitoli e argomenti del Libro dei Segni. Il secondo livello di interpretazione era storico e richiedeva la comprensione delle circostanze al tempo del Profeta e dei primi musulmani. Naturalmente, significava anche capire gli eventi che avevano determinato una linea di successione che scavalcava l'*ahl al-bayt* e iniziava invece dai più intimi compagni del Profeta: Abû Bakr, ‘Umar e ‘Uthmân. Insieme ad ‘Ali, questi tre erano noti come i Virtuosi Califfi, ma la loro virtù doveva essere

ridimensionata alla luce della superiorità morale di ‘Ali. Il terzo livello andava ancora oltre: trascendendo sia la lingua che la storia, esso esplorava il regno dell'immaginazione, del mito e dell'intuizione. Alcuni l'hanno definito l'approccio allegorico al Corano. Era il modo più tortuoso e meno accessibile di sperimentare i misteri del Libro dei Segni.

Nondimeno, questa terza via, quella allegorica, offriva il modo più creativo e aperto per affrontare il Nobile Corano. Ja’far era particolarmente esperto nella seconda e nella terza, anche se spesso risultava difficile distinguerle. Ad esempio ‘Ali, dato il suo stretto rapporto con Maometto, dovette essere presente ad alcune delle rivelazioni che divennero il Libro dei Segni o il Nobile Corano. Dal momento che nelle rivelazioni coraniche ‘Ali non viene menzionato esplicitamente, come si possono individuare riferimenti indiretti a lui ed anche alla sua famiglia? Questa domanda motivò gran parte dei tentativi da parte di Ja’far di dare un significato al Libro dei Segni. Come tutti gli altri discendenti della famiglia del Profeta (*ahl al-bayt*), che divennero noti come sciiti, o seguaci di ‘Ali, egli distingueva tra versetti chiari e versetti ambigui.

Come imam dell'epoca, Ja’far as-Sadiq era considerato la fonte più autorevole di quella conoscenza che include, oltre a quelli evidenti, anche significati esoterici del Corano. Era in grado di muoversi abilmente tra versetti inequivocabili, in cui non vi è spazio per obiezioni o differenze di interpretazione, e altri più enigmatici che richiedono di essere interpretati a più livelli e spesso causano disaccordo anche tra i credenti.

Come Tabarî nel X secolo, l'imam Ja’far teneva in gran conto i versetti chiari, dei quali ogni credente poteva comprendere il significato. Tuttavia, a differenza del primo, attribuiva un'importanza maggiore ai versetti ambigui, che secondo la sua visione erano quelli il cui significato rimaneva oscuro, tranne a coloro che avevano l'autorità di interpretarli, ovvero gli imam. Ad esempio, si dice che ‘Ali affermasse che non meno di un quarto del Corano riguarda gli imam, ossia i Sinceri (IX: 119) e coloro cui è stata data la scienza (XXXIV: 6). Essi sono anche associati alla Gente della Scrittura (XVI: 43) e al Partito di Allah (*hizbullah*, V: 56). Sono loro che costituiscono la famiglia del Profeta:

> Questa è la [buona] novella che Allah dà ai Suoi servi che credono e compiono il bene. Di': «Non vi chiedo alcuna ricompensa, oltre all'amore per i parenti» (XLII: 23).

Tra gli altri versetti che si riferiscono allegoricamente agli imam, vi sono i seguenti:

- i "Segni di Allah": «Solo gli ingiusti negano i Nostri segni» (XXIX: 49); ogni imam è considerato un Segno di Allah (*ayatullah*) (VII: 9; X: 7; XXII: 57; XXXVIII: 29);
- la «retta via» diviene la via indicata dagli imam (I: 6, ma anche VI: 153; XV: 41; XVI: 76; XX: 135; XLIII: 42);
- il «favore di Allah» (XIV: 28-29) sono gli imam, che sono anche la «corda di Allah» (III: 103), nonché l'«impugnatura più salda» (II: 256);
- la "Luce di Allah" è particolarmente importante, poiché designa non solo gli imam, ma anche la loro natura quasi divina: «Credete dunque in Allah e nel Suo Messaggero e nella Luce che abbiamo fatta scendere» (LXIV: 8).

Anche se i musulmani sunniti mettono in dubbio tutti questi riferimenti, è l'ultimo, quello che collega gli imam alla Luce, che provoca la differenza più netta, in quanto presenta una nozione diversa non solo degli imam, ma anche del Profeta. Maometto era

considerato un semplice uomo, come tutti i profeti prima di lui e tutti i suoi successori o califfi. Eppure, la sura LXIV: 8 è il *locus classicus,* il testo più famoso, per identificare sia Maometto che gli imam con la Luce di Allah (anche se vi sono vari altri versetti, come IV: 174; VI: 122; VII: 157; IX: 32; XXIV: 36; LVII: 28 e LXVI: 8).

Nonostante la quiescente natura dell'opposizione di Ja'far al califfo, il suo insegnamento, e soprattutto l'esclusiva autorità che egli si attribuiva come interprete del Corano, insidiavano le pretese di al-Mansûr. Il califfo lo fece arrestare e trasferire a Samarra, dove venne tenuto sotto sorveglianza. Dopo qualche anno gli permise di tornare a Medina, ma poi mandò al governatore di questa città l'ordine di avvelenarlo. Nel 765, l'imam Ja'far as-Sadiq morì e venne sepolto nel Jannat al-Baqi (il Giardino dell'Eterno), a Medina. La sua importanza tra gli interpreti sciiti del Corano, come anche tra i sufi o mistici, è riconosciuta ancor oggi, anche se alcuni contestatori sauditi, inorriditi per i culti funebri concentrati su santi e imam, distrussero il Jannat al-Baqi nei primi decenni del xx secolo.

CAPITOLO 6

Abu Ja’far at-Tabarî: storico sunnita ed esegeta coranico

913 E.v.

Abu Ja’far Muhammad ibn Jarir at-Tabarî (d'ora in poi Tabarî) era un persiano nato verso la metà del IX secolo in quello che è l'odierno Iran settentrionale. Anche se morì nel 923 e.v., all'inizio del IV secolo dell'era musulmana aveva già vissuto un'esistenza lunga e produttiva. Aveva circa settantacinque anni quando il calendario musulmano, che non è solare ma lunare, e inizia con la fuga (*hijrah)* del Profeta Maometto dalla Mecca a Medina, entrò in un nuovo secolo, nel 913. Alla pari di altri devoti musulmani non arabi che aspiravano a divenire studiosi, egli conosceva l'arabo come una seconda lingua, nonostante avesse idee diverse da quelle dei suoi correligionari arabi. Si accostò al periodo della storia musulmana non come un arabo legato all'Arabia occidentale, luogo di nascita del Profeta, ma come persiano legato all'Iran e alla Mesopotamia, regioni limitrofe all'Arabia e spesso in concorrenza con questa per il prestigio tra i musulmani.

Tabarî era consapevole che apprendere significava diventare maestri di retorica, grammatica, sintassi ed eloquenza, nonché riconoscere l'importanza del passato musulmano, delle figure legate al profeta Maometto e di quelle depositarie del suo messaggio. Per primi venivano i recitatori del Corano, i quali avevano preservato il Libro come una fonte orale vivente. Custodi della rivelazione, essi facevano del Libro dei Segni l'oggetto della loro principale attenzione. Al tempo di Tabarî vi erano sette, forse dieci, o anche quattordici modi diversi di leggere e recitare il testo coranico.

Oltre a recitare il Corano deliziandosi con i versetti in arabo, gli studiosi musulmani dovevano anche sintetizzare la massa di rivelazioni ed esperienze profetiche in sistemi di virtù, codici di condotta che potessero guidare l'emergente comunità musulmana. Le persone che se ne occupavano erano dette giuristi. Tabarî ne ammirava due in particolare. Uno era Shafi’i, morto un centinaio di anni prima. Shafi’i era vissuto e aveva scritto all'inizio del III secolo dell'era musulmana, morendo nell'820 e.v., corrispondente all'anno 204 dall'Egira. Si era dedicato a interpretare il Corano attraverso l'esempio del Profeta, al punto di argomentare che le due fonti di verità non potessero essere in conflitto; ciò che il Corano annunciava il Profeta lo aveva vissuto, ciò che egli aveva vissuto integrava e completava quanto annunciato dal Corano. Non poteva esservi disaccordo, tanto meno conflitto, tra il Messaggio e il Messaggero. Un altro giurista, contemporaneo di Tabarî, era Ahmad ibn Hanbal. Tabarî ammirava Ibn Hanbal, non tanto per la sua comprensione giuridica, quanto per la sua prodigiosa padronanza delle storie riguardanti il Profeta, la caotica massa di racconti che tutti ritenevano legati al Profeta ma dipendenti, per l'autenticità del loro contenuto, da meritevoli e onesti individui che si incaricavano di trasmetterli.

Condividendo con Shafi’i la visione secondo cui la vita e le parole del Profeta completavano il messaggio del Corano, Tabarî seguì Ibn Hanbal a Baghdad, la capitale del

vasto impero islamico. Qui trovò alcune tradizioni o riconoscimenti profetici, ma scoprì anche che la maggior parte dei legami con dichiarazioni del Profeta o che lo riguardavano erano fuori dell'Iraq. Si recò in Siria, in Egitto e in altre città irachene per raccogliere materiale relativo all'eredità profetica, confermando ciò che poteva, ma respingendo molte cose che considerava spurie. Nello stesso tempo, esplorò tutti gli aspetti del passato islamico. Si impegnò in gare di recitazione di poesia araba, attingendo da versi antecedenti alla nascita dell'Islam, e discusse sul modo in cui il Corano andava recitato: quali forme erano preferite? In quali regioni, e da chi?

Tabarî dedicò la vita all'impresa di compendiare tutto ciò che era noto e scoprire tutto quello che poteva sull'interpretazione del Libro dei Segni. Inoltre, scrisse una vasta storia del mondo che, secondo alcuni, ha avuto un'influenza analoga a quella dei suoi studi sul Corano. Se si fosse limitato a scrivere solo su quest'ultimo, sarebbe stato comunque uno dei più autorevoli eruditi musulmani di tutti i tempi. In totale, le sue opere comprendono non meno di trenta libri e, in un'edizione stampata di recente, riempiono dodici volumi. Egli esaminò tutti i documenti lasciati dai suoi predecessori, allo scopo non tanto di dare un ordine ai Segni, quanto di enumerare e valutare ogni possibile approccio ad essi.

Per Tabarî, era vano cercare di immaginare come il profeta Maometto avesse ricevuto il flusso di luce dall'aldilà. Il Corano era una realtà dai molti aspetti meravigliosi: era un poema, un libro di preghiere, un canto, e anche un codice di leggi. Un poema, per il suo stile lirico e le sue parole evocative, ma un poema diverso da qualunque altro. Un libro di preghiere, perché tutti i musulmani lo usavano per la preghiera rituale (*salât*), ma anche per quella evocatoria (*du'a*). La sua recitazione era musicale, ma non come quella degli altri canti: esprimeva il proprio significato attraverso il suono. Infine, il Corano era divenuto anche un codice di leggi, in buona parte grazie all'abilità di giuristi e devoti musulmani come Shafi'i e Ibn Hanbal.

Secondo Tabarî, il Corano era soprattutto un'ulteriore fase della rivelazione che era già stata manifestata nella Bibbia. Nella sua visione, esso era la Bibbia moltiplicata, poiché conteneva molte delle storie familiari ad ebrei e cristiani, ma con accenti nuovi. Assai più breve della Torâh ebraica, il Corano è più ampio dei Vangeli cristiani. Anche se Maometto non fece alcun miracolo, il Corano era un miracolo divino da lui trasmesso. Il compito dell'interprete consisteva nel dimostrare in continuazione come le rivelazioni ricevute dal Profeta esaudissero antiche profezie, mentre allo stesso tempo le superavano in portata, accuratezza e intuizione.

Uno dei primi esempi del particolare approccio di Tabarî si osserva nell'interpretazione da lui data alla sura *L'Aprente.* I versetti finali recitano:

> Guidaci sulla retta via,
> la via di coloro che hai colmato di grazia, non di coloro che [sono incorsi] nella [Tua] ira, né degli sviati (I: 6-7).

A imitazione del dialogo socratico, egli ha qualcuno, anonimo, che gli chiede la sua opinione riguardo a chi ha provocato l'ira e a chi ha preso la via sbagliata.

Tabarî risponde: «Coloro che provocano l'ira divina sono quelli che Allah descrive nella Sua Rivelazione» come:

> Coloro che Allah ha maledetto, che hanno destato la Sua collera e che ha trasformato in scimmie e porci, coloro che hanno adorato gli idoli, sono questi che hanno la condizione peggiore e sono i più lontani dalla retta via (v: 60).

In altre parole, Tabarî interpretava il Corano nei termini stabiliti dal Corano stesso. Esaminando *L'Aprente*, i sette versetti che divennero il prototipo di tutte le rivelazioni nel Libro dei Segni furono da lui interpretati alla luce di una sura successiva, *La Tavola Imbandita*, in cui erano usate le stesse parole arabe per indicare "ira" e "allontanamento". In questo secondo caso, sembrerebbe che siano stati gli ebrei a subire sia la collera di Allah, sia la perdita o l'allontanamento dalla retta via. Tabarî conferma quindi l'identità del suo gruppo citando numerose pagine dalle tradizioni del profeta Maometto (gli *Hadîth*), che indicano gli ebrei come coloro con i quali Allah è adirato.

In seguito, egli osserva che la seconda metà della declamazione potrebbe riferirsi anche ad un secondo gruppo. Pur potendo sembrare che coloro con i quali Allah era in collera fossero gli stessi che avevano abbandonato la retta via, in realtà potevano essere altri, gente caratterizzata dal fatto di essersi allontanata dalla verità. Forse si trattava di cristiani, come più avanti sembra indicare la sura della *Tavola Imbandita*, quando Allah ordina:

> Di': «O Gente della Scrittura, non esagerate nella vostra religione. Non seguite le stesse passioni che seguirono coloro che si sono traviati e che hanno traviato molti altri, che hanno perduto la retta via» (v: 77).

Chi legge il commentario di Tabarî ai versetti finali dell'*Aprente* e si ferma qui, potrebbe pensare che egli sia apertamente antiebraico e anticristiano, esaltando l'Islam come l'unica vera religione a spese dei suoi due predecessori, il giudaismo e il cristianesimo. Ma un'esplicita lettura polemica del suo commentario viene definita da ciò che segue. In ogni sezione del testo, Tabarî cita commentari scritti da altri prima di lui, riassumendone i punti di vista prima di presentare il proprio. Solo alla fine suggerisce quello che potrebbe essere il "reale" significato di particolari versetti.

Tabarî inizia con una domanda retorica: perché l'Onnipotente si è dilungato tanto proprio nella prima sura? Non erano sufficienti i versetti iniziali che lodano Allah come il Compassionevole e Misericordioso, Signore dei mondi, Re del Giorno del Giudizio? «Quale altra saggezza», chiede Tabarî, «è contenuta negli altri versetti che non sia già nei primi?».

Tale domanda gli permette quindi di riformulare l'intento divino e, soprattutto, l'origine divina del Corano. La forma del testo è adeguata al contenuto. Pur riconfermando scritture precedenti, il Libro dei Segni si distingue da esse per il suo ordine meraviglioso, la sua straordinaria coerenza e il particolare schema della sua composizione.

Benché vi siano legioni di imitatori, nessuno riesce nel tentativo di uguagliarlo. Gli oratori non possono competere con l'ordinata disposizione delle sure, nemmeno delle più brevi. I retori si esauriscono nello sforzo di descrivere la forma anche di una sua piccola parte. I poeti rimangono sconcertati, e sconfitti, dai suoi suoni interiori che superano tutte le regole della poesia.

Quanto agli intellettuali, sono quelli che per loro natura, secondo la visione di Tabarî, hanno l'approccio più penoso al Libro dei Segni. Non possono fare altro che sottomettersi,

dichiarando che esso proviene dall'Eccelso, il Conquistatore. Il testo contiene significati che non si trovano in nessun altro libro giunto dal cielo sulla terra. Attraverso narrazioni, dialettica e parabole, offre imperativi che stimolano ad agire e a rifiutare di agire, passaggi che attirano e passaggi che spaventano.

Il pensiero dominante di Tabarî è il potere etico del discorso. Il Libro dei Segni, soprattutto, dimostra l'intento divino per mezzo di brani che attirano e brani che spaventano, e da nessun'altra parte tale intento è illustrato tanto chiaramente come negli ultimi due versetti dell'*Aprente,* che hanno carattere generale e non riguardano solo ebrei e cristiani. «Menzionando in esso l'esemplare castigo da Lui inflitto a coloro che Gli hanno disubbidito e la punizione ricaduta su quanti sono andati contro il Suo volere, il Suo intento era far sì che i Suoi servi temessero di commettere atti di disubbidienza, esponendosi alla Sua ira». In altre parole, ebrei e cristiani rappresentavano tutti gli esseri umani, musulmani compresi, che potevano anch'essi non adempiere la Volontà Divina e quindi non seguire la retta via.

Tabarî fornisce una lettura più universale non solo dell'Aprente, ma dell'intero Corano. Egli si concentra principalmente sul fatto di considerare Maometto come l'ultimo Profeta, niente meno che il successore e la conferma di Abramo. È la saga del profeta Abramo che comunica ciò che è avvenuto al profeta Maometto. Abramo passò dall'ignoranza e dall'innocenza (VI: 77-78) al dubbio (II: 260) e infine alla fede nell'Unico Dio, il Compassionevole, il Misericordioso. Fu Abramo che segnò la via dall'ignoranza alla profezia, dall'idolatria all'unicità. Egli divenne il depositario di una benedizione divina per tutto il genere umano e fece dell'Arabia il luogo dei suoi veri discendenti, coloro la cui discendenza fluì dalla sua concubina Agar al figlio di lei Ismaele e poi a tutti gli arabi, inclusi quelli della tribù dei Qurayshiti in cui era nato il profeta Maometto.

Quindi, mentre i Qurayshiti in particolare e gli arabi in generale erano privilegiati dalla grazia divina, questa non poteva considerarsi esclusivamente loro più di quanto l'ira e il castigo fossero l'attesa e probabile conseguenza per tutti gli ebrei e i cristiani. Il favore divino aveva toccato sia ebrei che cristiani, come attestano vari passaggi coranici. Analogamente, suggerisce Tabarî, si era riversato non solo sugli arabi musulmani, ma anche sui persiani che si erano fatti musulmani dopo la conquista araba dell'Iraq e dell'Iran.

Benché Tabarî fosse persiano e come tale, almeno in parte, leggesse il Corano, era anche figlio della sua epoca. Alla fine del III secolo, secondo il calendario dell'Egira, l'insegnamento islamico non era più cosa nuova, ma era ancora lungi dall'essere stabilito come forma di osservanza e guida per i devoti musulmani. Probabilmente Tabarî si rendeva conto che i tanti rivoli di erudizione che lo avevano preceduto si stavano trasformando in un oceano di interpretazioni che, oltre a trasmettere informazioni, potevano anche generare confusione. Come si poteva determinare un criterio per valutare il mare di significati contenuti nel Nobile Corano? Egli riteneva che fosse necessario dividere tutti i Segni in tre categorie. Vi era una serie di Segni di cui il profeta Maometto, e lui solo, era l'interprete (XVI: 44 e 64). Un altro insieme comprendeva i versetti per cui Allah, e Allah soltanto, poteva fornire l'interpretazione, come quelli indicanti l'Ora del Giudizio, una conoscenza che nemmeno il Profeta possedeva (VII: 187). Vi era poi la grande maggioranza dei versetti che chiunque conoscesse la lingua araba era in grado di

interpretare.

Tabarî aveva intitolato la sua grande opera *Esposizione completa dell'interpretazione dei versi del Corano.* Il termine arabo per "interpretazione" è *ta'wil,* letteralmente *tornare ai primi princìpi,* cercando di spiegare il Corano attraverso il Corano stesso. A lui, la parola *ta'wil* sembrava identica a un'altra, *tafsîr,* ovvero spiegare il significato di parole, frasi e passaggi del Corano. Secondo Tabarî, i due termini scorrevano insieme come due fiumi tributari: erano sinonimi, se non omonimi, della stessa attività.

L'importanza di guardare ai primi princìpi è data dal beneficio di vedere Allah, il Profeta e il credente "ordinario" come partecipanti uniti nel Corano. Proprio perché vi sono due "lettori" umani, devono esservi anche due livelli di interpretazione. Il Profeta interpretò il Corano per tutta la sua vita: le sue azioni e le sue parole offrono una "lettura" del messaggio coranico. Ma per il credente comune, è necessario distinguere tra i Segni, poiché non tutti hanno lo stesso valore. Il Libro dei Segni ne contiene alcuni il cui significato può essere prontamente compreso dal lettore dotato di adeguata preparazione. La loro interpretazione dovrebbe essere trasparente. Tabarî li chiama Segni Chiari, mentre ve ne sono altri, di cui solo Allah conosce l'interpretazione, detti Segni Ambigui.

Si tratta di una distinzione intelligente, specialmente in ciò che non dice. Non dice che i Segni Chiari hanno un'unica interpretazione possibile, ma solo che i livelli interpretativi dovrebbero essere ovvi a chi si accosta ad essi con la preparazione e l'intenzione appropriate. Non dice neanche che i Segni Ambigui escludono qualsiasi interpretazione umana. Essi comprendono le misteriose lettere che introducono alcune delle sure coraniche, a cominciare dalla II, la sura della *Giovenca,* che dopo la *basmalah* ha tre lettere: *alif, lam* e *mim*. All'epoca di Tabarî, molti musulmani avevano cominciato a consultare le lettere in questa sura e nelle successive per trarne indizi di eventi futuri. Era emersa un'intera scienza divinatoria informale basata sull'abbinamento di numeri e lettere. Tabarî condannava simili interpretazioni dei Segni Ambigui, ma nello stesso tempo, dal momento che nel Corano tutto ha uno scopo e un significato, argomentava che è possibile comprendere questi Segni Ambigui; basta non cercare di capirli fino a quando non si è padroni dei Segni Chiari. In altre parole, un interprete deve aver assimilato questi ultimi, con i loro princìpi spirituali e morali, prima di affrontare il pericoloso terreno dei Segni Ambigui.

Il ruolo di Tabarî come commentatore del Corano era complicato dalla sua condizione di musulmano sunnita. Mentre sosteneva la particolare virtù di 'Ali e di tutti quelli legati alla famiglia del Profeta, egli era interessato alla linea di successione politica che aveva condotto prima al califfato omayyade e poi a quello abbaside. La misura in cui Tabarî rappresenta un approccio al Corano di tipo sunnita, invece che sciita, si può riscontrare nel suo cauto uso del termine *ta'wil.* Come abbiamo già visto, egli ritiene questa parola equivalente a *tafsîr,* più frequente e familiare. Ciò potrebbe sembrare una concessione alla sensibilità sciita, ma la categoria che Tabarî evidenzia come Segni Ambigui è più ristretta per lui che per le sue controparti sciite, dal momento che si applica alle lettere misteriose e a qualche passaggio, ma non a un quarto del Corano, come sembra avesse affermato 'Ali. Né si estende ai molti versetti che secondo gli sciiti avevano un significato riservato alla famiglia del Profeta, specialmente agli imam, il lignaggio di capi sciiti discendenti di 'Ali e Fatima, la figlia del Profeta. Per Tabarî, infatti, Abû Bakr e 'Umar, come anche 'Ali,

avevano solide credenziali per essere legittimi eredi, e pertanto successori, del profeta Maometto. Perfino ‘Uthmân potrebbe essere accettato, sia pure meno entusiasticamente di altri, nella stirpe sunnita conosciuta come Virtuoso Califfato.

Tabarî è stato il pilastro di sostegno per la predominante prospettiva sunnita riguardo all'interpretazione del Corano. Egli elogiava il Libro, ma come un testo di origine divina che richiedeva la responsabilità umana nella sua interpretazione. Nessun essere umano riceve in anticipo alla nascita una speciale conoscenza. Ognuno deve imparare le parole del Corano, mandarne a memoria le sure, riflettere sul suo messaggio e vivere secondo i suoi Segni. La prospettiva sciita non era solo un modo alternativo di leggerne il testo; era inaccettabile, inadeguata nei presupposti e pregiudizievole nelle conseguenze.

Interpretazioni successive

CAPITOLO 7

Roberto di Ketton: erudito traduttore del Corano

1144 E.V.

Tradurre è un lavoro difficile, soprattutto quando si tratta di convertire un testo sacro dalla lingua originaria in un'altra. Valutare il significato di termini esoterici vuol dire esplorare i segni di altre realtà, per poi renderli nei loro equivalenti lirici. I traduttori devono conoscere l'altra lingua, con la sua grammatica, la sua retorica e le sue ambivalenze, come conoscono la propria. Questa è la sfida affrontata da tutti i ricercatori di ciò che è estraneo, coloro che entrano nello spazio mentale altrui con l'intenzione di collegarlo al proprio.

Tradurre dal latino in arabo significa passare da una lingua con tutti i suoi antecedenti nella vita delle città, dove strade e case, irrigazione e cisterne d'acqua, eserciti e tributi hanno la massima importanza, a una vita nel deserto, in cui le tribù e gli spazi aperti sono la norma, le oasi la cima di salvataggio per sopravvivere e le città solo punti tracciati nel vuoto. Non è solo il fatto che il latino e l'arabo hanno alfabeti diversi; le due lingue riflettono anche storie e società ancor più differenti dei modi di parlarle e di scriverle.

Come si può sperare di tradurre dall'arabo coranico, la lingua tipica del deserto, in alto latino, l'espressiva lingua della cultura cosmopolita medievale? Questo genere di traduzione è forse il lavoro più difficile, quello che collega differenti visioni del mondo, schemi linguistici e convenzioni sociali.

Per un inglese colto del XII secolo, la padronanza del latino era naturale. Roberto di Ketton lo studiò perché era la lingua della teologia come della scienza. Tuttavia, grazie ad Agostino e Girolamo, era più sviluppato nell'ambito teologico che in quello scientifico. I primi rudimenti di matematica e di astronomia stavano appena cominciando ad essere conosciuti nell'Europa del XII secolo. Una loro maggiore diffusione avvenne grazie a traduzioni dall'arabo in latino provenienti dalla Spagna meridionale (Andalusia). Città come Siviglia e Cordoba rimasero entrambe musulmane e arabe, mentre quelle che erano state riconquistate dai cristiani castigliani, come Badajoz e Toledo, mantennero legami con il loro passato andaluso. Fin dal X secolo, studiosi di filosofia e di scienze avevano tradotto dal greco in siriaco, poi in arabo e ora in latino.

Fu Barcellona la prima città in cui Roberto si recò, nel 1136. Qui, studiò l'arabo con Platone di Tivoli, prima di trovare l'impiego che cercava, che gli diede massima soddisfazione e uno stipendio adeguato: tradurre opere scientifiche di astronomia, geometria e soprattutto algebra. Egli apparteneva a una scuola di traduttori, noti per la loro sede a Toledo, centro medievale di vita cosmopolita.

I traduttori di Toledo appartenevano a una società cristiana cattolica che non era neutrale nei confronti dell'Islam. Insieme al desiderio di trasformare l'antica saggezza greca in scienza europea, vi era anche quello di convertire i musulmani. Nel 1142, quando l'abate di Cluny, Pietro il Venerabile, visitò Toledo, chiese a Roberto di Ketton di guidare un progetto di gruppo. L'obiettivo era realizzare la prima versione in latino del Sacro

Corano. O meglio, non proprio "Sacro", poiché agli occhi di Roberto e del suo protettore Pietro, Maometto era un ciarlatano, non un vero profeta, e il libro che aveva prodotto valeva meno di un decreto divino. Roberto aveva già provato a cimentarsi con l'arabo religioso, componendo in latino un'antologia di saggi su Maometto intitolata *Fiabe saracene ovvero Bugie e racconti ridicoli dei Saraceni.* Questa nuova impresa, tradurre il Libro dei Segni, esprimeva nel titolo il disprezzo per il suo soggetto umano: *La legge dello pseudo-profeta Maometto.*

Consideriamo l'epoca in cui venne intrapresa quest'opera. Era un periodo di guerre tra cristiani e musulmani. La prima Crociata si era conclusa nel 1099, quando Gerusalemme era stata conquistata in nome del papa. Meno di cinquant'anni più tardi, le forze turco-musulmane si riorganizzarono e, nel 1144, poco dopo il completamento della traduzione di Roberto, i turchi presero Edessa. Seguirono poi la seconda (1147-49) e la terza Crociata (1189-92). Tutte ebbero l'approvazione papale, e il sostegno cristiano fu organizzato contro il nemico musulmano. Per tutto il XII secolo e parte del XIII, la cristianità europea si prefisse una duplice missione: massacrare i musulmani e riprendersi le terre cristiane occupate dai Mori infedeli.

In un'atmosfera così carica, lo sforzo di "onorare" lo pseudo-profeta dell'Islam traducendo le sue menzogne (il Corano) era di per sé un atto ecumenico. Pietro il Venerabile era più che il protettore di Roberto; egli spronava i cristiani a comprendere l'Islam, piuttosto che disprezzarlo. Pur intendendo smascherare la falsità del testo, Pietro credeva anche che bisognasse conoscerne il contenuto prima di affrontare e sconfiggere gli avversari musulmani. Sosteneva lo scontro con la penna, invece che con la spada, perfino in un'epoca in cui predominava la mentalità crociata. Può sembrare che la maggioranza dei cristiani europei, incluso il papa, fossero già convinti del male rappresentato dall'Islam e delle menzogne del Corano. Pietro suggerisce la stessa cosa, quando chiede (invano) di accostarsi all'Islam non «come spesso fa la nostra gente, con le armi, ma con le parole; non con la forza, ma con la ragione; non con odio, ma con amore».

Tuttavia, il processo di traduzione ebbe delle conseguenze. Il Corano tradotto trovò un pubblico di lettori, fu copiato in numerosi manoscritti e, quando nel XVI secolo si cominciò a impiegare la stampa, oltre alla Bibbia di Gutenberg vennero pubblicate anche due edizioni in latino della traduzione del Corano fatta da Roberto di Ketton. Forse il cieco odio non era stato sostituito da un impegno illuminato, ma almeno era disponibile una versione del Corano in una lingua europea, e alcuni stavano cercando di dare un significato ai suoi segni.

La traduzione del Corano sfidò soprattutto l'immaginazione di Roberto. Si trattava di una sfida diversa dal tradurre testi scientifici dall'arabo in latino. L'arabo scientifico non era quello coranico. Il primo era una lingua che si era sviluppata dopo l'epoca del profeta Maometto e della prima generazione di musulmani, mentre il secondo introduceva una cultura del deserto che risaliva a oltre cinque secoli prima del tempo di Roberto, lontana da lui e dai suoi contemporanei europei.

Roberto avrebbe potuto eseguire una traduzione letterale, e in seguito gli studiosi lo hanno criticato per quella che sembra una libera e quasi arbitraria versione del Corano, ma non fu così. Egli credeva nelle dichiarazioni rivelatrici del Corano abbastanza da consultare alcuni musulmani che avevano scritto dei commentari. Prese visione di molti

tra questi documenti, compreso quello di Tabarî e, anche se non li citò mai, è evidente che se ne servì, preferendoli a un'interpretazione letterale, soprattutto nei passaggi difficili.

Solo perché *La legge dello pseudo-profeta Maometto* è una parafrasi, non vuol dire che si tratti di una traduzione imperfetta e fuorviante. Roberto cercava di stabilire quale fosse il significato attribuito dagli stessi musulmani al Corano. Egli capiva ciò che molti altri europei tra quanti, dopo di lui, tentarono di tradurre il Corano non compresero: la lunga tradizione di commentari arabo-musulmani poteva aiutare i non musulmani nel loro sforzo di muoversi tra lingue, culture e religioni diverse. Utilizzò commentari coranici musulmani, attraverso traduzioni o riferimenti in arabo, e fece le sue "libere" traduzioni di parole difficili o di passaggi complessi in base a informazioni raccolte in quegli stessi commentari.

Alcuni dei suoi migliori tentativi di traduzione impegnata riguardano le sure più brevi. La più corta di tutte è la CVIII, *Al-Kawthar.* Questa parola è di per sé rara, spesso tradotta con "abbondanza" o "abbondanza di bene", ma Tabarî, insieme ad altri, pensava si riferisse a un fiume del Paradiso, secondo una tradizione relativa al Viaggio Notturno e all'ascesa in Cielo, dove si racconta che Gabriele dicesse al Profeta: «Quella che vedi è la fonte di Kawthar. Allah Onnipotente te l'ha donata». Roberto riflette tale tradizione quando traduce i versetti:

> In nome di Allah, il Compassionevole, il Misericordioso.
> In verità ti abbiamo dato l'abbondanza [o "una fonte in Paradiso"].
> Esegui l'orazione per il tuo Signore e sacrifica!
> In verità sarà colui che ti odia a non avere seguito (CVIII: 1 -3).

Il generico riferimento all'«abbondanza» può quindi divenire, secondo le traduzioni, la menzione specifica di «una fonte in Paradiso». Analogamente, nell'ultimo versetto il Corano dice semplicemente che è il nemico «a non avere seguito». Non allude specificamente a una discendenza futura, ma un altro autorevole commentario medievale scritto da Tabarsi, uno studioso sciita del XII secolo, suggerisce che il nemico non avrà figli o progenie, e sembra probabile che Roberto abbia accolto questo suggerimento per ampliare la sua traduzione.

Una conclusione analoga si trae considerando l'ultima sura, la CXIV, intitolata *Gli Uomini*, che chiede protezione dal male.

> In nome di Allah, il Compassionevole, il Misericordioso.
> Di': «Mi rifugio nel Signore degli uomini,
> Re degli uomini,
> Dio degli uomini,
> contro il male del sussurratore furtivo,
> che soffia il male nel cuore degli uomini,
> che [venga] dai dèmoni o dagli uomini» (CXIV: 1-6).

Nella sua versione della sura CXIV, Roberto di Ketton usa il temuto nome di Satana, invece dell'appellativo indiretto:

> Implora il Dio di tutte le cose
> che ti difenda e ti liberi

dal Diavolo che penetra nei cuori degli uomini…

Vi sono numerosi altri esempi dell'attenzione di Roberto ai commentari musulmani e della sua interpolazione o ampliamento di passaggi coranici. Due delle ultime sure medinesi sottolineano con particolare forza il profondo impegno con il testo che egli screditava come un «libro di menzogne».

La sura XXII è intitolata *Il Pellegrinaggio.* Mentre descrive, come ci si potrebbe aspettare, elementi cruciali dell'*ḥajj,* o pellegrinaggio canonico che ha luogo ogni anno alla Mecca, la sura inizia con un riferimento al «sisma dell'Ora»:

In nome di Allah, il Compassionevole, il Misericordioso.
O uomini, temete il vostro Signore. Il sisma dell'Ora sarà cosa terribile (XXII: 2).

Ma di per sé, l'espressione «sisma dell'Ora» non ha senso, e occorre l'uso intertestuale del Libro dei Segni per afferrarne il significato, che diviene chiaro solo leggendo la sura XCIX, *Il Terremoto.* Qui, il terremoto si riferisce al Giorno del Giudizio, e Roberto di Ketton mostra non soltanto di aver seguito i commentatori, ma anche di aver compreso i ritmi interiori della logica coranica quando, nella sua versione di questo versetto, introduce una parafrasi:

In nome di Allah, il Compassionevole, il Misericordioso.
O uomini, temete il vostro Signore,
perché il terremoto dell'ultima ora
nel Giorno del Giudizio deve essere temuto.

Pur prendendosi delle libertà con il testo coranico, egli trasforma un avvertimento generico («temete il vostro Signore») in un'ammonizione specifica: «il terremoto dell'ultima ora nel Giorno del Giudizio» evoca il giorno già menzionato nell'*Aprente,* in cui Allah è definito non solo il Compassionevole, il Misericordioso, ma anche il «Re del Giorno del Giudizio» (I: 4). Roberto afferra il concetto, anche se la sua versione eccede i limiti stabiliti da qualche critico favorevole alla traduzione letterale.

La sensibilità di Roberto al linguaggio coranico e al suo significato a più li velli appare evidente anche nella sua versione dell'ultima parte della sura XXII, *Il Pellegrinaggio.* Il versetto cruciale è il 52, che ha attirato l'attenzione di quasi tutti i commentatori e di sedicenti traduttori perché sembra riferirsi al concetto di spartizione inerente ai Versetti Satanici di LIII: 19-21:

Cosa ne dite di al-Lât e al-'Uzzâ,
e di Manât, la terza?
Avrete voi il maschio e Lui la femmina?

Il seguito in LIII: 22-25 cancellò il dubbio momentaneo, se vi fu, nella mente di Maometto, ma è possibile che la sura XXII: 52 si riferisca anche a un'incertezza o ad una distrazione nella ricezione profetica? Secondo una traduzione letterale, la risposta è sì.

Non inviammo prima di te nessun messaggero e nessun profeta senza che Satana si intromettesse nella sua recitazione. Ma Allah abroga quello che Satana suggerisce. Allah conferma i Suoi segni (XXII: 52).

Tuttavia, sottigliezze lessicali consentono un'altra interpretazione che evita l'inferenza di profezia erronea:

> Nessun messaggero è stato inviato da Allah
> senza che il suo cuore
> fosse influenzato da suggerimenti e piaceri diabolici,
> Allah spazza via il male
> e innesta il bene (XXII: 52).

Se la prima traduzione è tecnicamente più accurata, la seconda, fatta da Roberto, è teologicamente più precisa. Non solo egli condensa le frasi riguardanti Allah che elimina gli ostacoli messi da Satana, prima di confermare i Suoi Segni, ma rende anche chiaro che l'ostacolo iniziale non era nella profezia, ma piuttosto nel riflesso che la precedette. In altre parole, pur non potendo il suo cuore espellere Satana, prima della sua profezia il Profeta è già benedetto dall'intervento divino: Allah interviene quando ancora non è stata pronunciata la profezia per spazzare via il male e innestare il bene.

Con ingegnose versioni come queste, Roberto si mostra pacificamente disposto in senso favorevole allo stesso nemico che molti dei suoi correligionari erano intenzionati a uccidere. È possibile che la sua apparente antipatia per il Corano fosse in realtà una finta per ingannare i suoi avversari e sviare la loro animosità? Nell'atmosfera delle Crociate e lavorando per un protettore (Pietro il Venerabile) già sospetto per le sue visioni ireniche, Roberto doveva essere duro con Maometto, denunciare il suo «libro di menzogne». Tuttavia, il suo attento lavoro e l'uso di commentari musulmani per capire quello che i musulmani stessi credevano fosse il messaggio coranico fanno intuire una sua segreta simpatia per l'Islam e il Libro dei Segni.

Il paradosso di ammirare il proprio nemico non è facilmente compreso da chi non ha mai eseguito traduzioni. Anche se provate avversione per qualcuno o per un'idea, dovete comunque cercare di capire sia la persona che il concetto a voi estranei. Se è l'Islam a non piacervi – e il Corano ne è il cuore – allora dovete rivolgervi ai musulmani che credono nel messaggio di Maometto per afferrare quella che essi "erroneamente" ritengono la verità. Benché ostile all'Islam, Roberto desiderava avere fiducia negli studiosi musulmani per cercare di chiarire ciò che essi consideravano credibile nella "falsa" profezia di Maometto. Dopo tutto, non si trattava di un libro come gli altri. Era un testo sacro, o tale pretendeva di essere. In quanto Libro dei Segni, era il magnete di verità per il più grande avversario spirituale e geopolitico della cristianità.

All'inizio del XXI secolo., con crociate religiose ancora in atto, l'opera di Roberto di Ketton indica la via verso altre opzioni per affrontare i musulmani. La traduzione può nobilitare il proprio nemico, così come può screditarlo. Dal momento che il Corano arabo vuole essere una guida spirituale per il genere umano, le sue direttive, anche nelle lingue europee, offrono speranza a tutti i figli di Abramo, ebrei, cristiani e musulmani, e forse anche ai loro cugini non appartenenti al gregge di Abramo.

CAPITOLO 8

Muhyiddin ibn ‘Arabî: interprete visionario dei Nomi Divini

1235 E.v.

Oltre che filosofo mistico, Muhyiddin ibn ‘Arabî fu anche un audace interprete del Corano. È famoso tra quei musulmani che percorrono la via mistica nota come sufismo. Egli ispirò un nuovo e profondo approccio metaforico al Corano. È conosciuto come Muhyiddin (Rianimatore della Religione) perché cercò di ravvivare e trasformare la spiritualità islamica. Molti lo considerano al-Shaykh al-Akbar (il Sommo Maestro) nel lungo e illustre lignaggio di maestri sufi, i cercatori di verità che guidano anche altri nel cammino verso l'Invisibile.

Ibn ‘Arabî nacque a Siviglia nel 1165, quando la Spagna meridionale era ancora sotto il dominio musulmano e al centro di importanti scambi religiosi, culturali e scientifici. I suoi viaggi lo portarono lontano dalla patria europea: dopo aver visitato il Nord Africa e la Mezzaluna Fertile, si stabilì a Damasco, dove morì nel 1240. Era non solo un peripatetico, ma anche un visionario fornito di una penna prolifica. Scrisse oltre 300 libri, alcuni piuttosto brevi, ma altri, inclusa la sua *magnum opus, Le illuminazioni della Mecca*, assai voluminosi.

Le opere di Ibn ‘Arabî sono allo stesso tempo avvincenti e inaccessibili. Egli privilegiava l'esperienza alla conoscenza. Appare evidente che si aspettava che i suoi lettori avessero già interiorizzato il Corano al punto che per lui non fosse necessario offrirne ampie citazioni. Condivideva con gli altri, in modo parziale e incompleto, il proprio impegno con l'Unico. Per sua natura, un simile impegno non può essere mai pienamente insegnato o adeguatamente appreso. Deve essere un segreto personale, condiviso solo con il Profeta e con l'Eccelso, la Suprema Saggezza. Ma il canale per la saggezza è il Corano, l'unica fonte di guida e anche la sfida fondamentale. «Ogni cosa proviene dal Corano e dai suoi tesori», dichiarò il Sommo Maestro, Ibn ‘Arabî, ma poi aggiunse: «Immergetevi nel mare del Corano, se riuscite a respirare profondamente. Altrimenti, accontentatevi dello studio dei commentari sul suo apparente significato».

Ibn ‘Arabî sapeva scendere in profondità in queste acque. Una delle sue opere più celebri rimane *Fusûs al-Hikam,* o *I Castoni della Saggezza.* Come uno spicchio, ogni capitolo deve essere sbucciato, esaminato nelle sottigliezze del vocabolario tecnico e dell'elaborato stile di Ibn ‘Arabî, per poterne cogliere l'essenza. Compiendo questo sforzo, si scopre la chiave segreta della profezia, del Corano e dell'Islam. Ciò avviene attraverso la meditazione sulla figura di singoli profeti, dal primo uomo, Adamo, che fu anche il primo profeta, fino all'uomo perfetto e ultimo profeta, Maometto.

Vi sono tre passi da compiere sulla via della verità. Il primo, e indispensabile, è la sincerità. Ogni cercatore deve essere spinto da motivi puri; un'attitudine sincera è la *conditio sine qua non* della ricerca della verità. In ogni ambito, osservava Ibn ‘Arabî, gli esperti stabiliscono termini tecnici sconosciuti a chiunque ne venga lasciato all'oscuro.

Ciascuna categoria ha una scienza. Logici, grammatici, aritmetici, teologi, filosofi, tutti usano terminologie tecniche poco familiari ai non iniziati. Il sufismo fa eccezione. Qui, il cercatore sincero deve entrare tra i mistici senza sapere nulla dei loro termini tecnici. «Poi», spiega Ibn ‘Arabî, «Allah gli apre l'occhio della comprensione. Egli all'inizio riceve aiuto dal suo Signore, anche se non conosce la loro terminologia. Poco a poco, questo sincero cercatore comprende tutto ciò di cui essi parlano, come se fosse stato lui stesso a stabilire quei termini. Trova ovvia tale penetrazione, che scaturisce da dentro se stesso ed è parte della sua più profonda identità».

La sincerità conduce al secondo passo, la comprensione, come dichiara il Corano:

> Di': «Ecco la mia via: invito ad Allah in tutta chiarezza, io stesso e coloro che mi seguono (XII: 108).
>
> Ibn ‘Arabî spiega le fasi della comprensione riferendosi a uno dei suoi passaggi coranici preferiti:
>
> Ti abbiamo dato i sette ripetuti e il Sublime Corano (XV: 87).

Le illuminazioni della Mecca sono un ampio commentario a questo versetto, e vennero rivelate a Ibn ‘Arabî mentre era in pellegrinaggio alla Mecca. Come innumerevoli intuizioni derivavano da questo singolo versetto coranico, così la sua verità fu comunicata a Ibn ‘Arabî in un solo momento, attraverso l'apparizione di un giovane. Questi scomparve prima che Ibn ‘Arabî potesse toccarlo, ma prima di svanire gli disse: «Io sono la Recitazione (ossia il Corano) e i sette ripetuti». In altre parole, il giovane dichiarò di essere un inviato divino: «Io sono la somma totale della rivelazione coranica, caratterizzata da sette versetti ripetuti o raddoppiati». Come nel caso di un sogno fatto in precedenza da Ibn ‘Arabî, in cui aveva visto se stesso insieme alle stelle e alle lettere dell'alfabeto arabo, il giovane personificava per il mistico veggente la somma totale del significato. Egli era il mediatore dei (sette) ripetuti, che si tratti dei versetti del Corano o di sette dei Nomi Divini o di sette stati mistici indotti da quei versetti e nomi.

I sette versetti ai quali si riferisce il Corano sono probabilmente quelli dell'*Aprente:*

> In nome di Allah, il Compassionevole, il Misericordioso.
> La lode [appartiene] ad Allah, Signore dei mondi,
> il Compassionevole, il Misericordioso,
> Re del Giorno del Giudizio.
> Te noi adoriamo e a Te chiediamo aiuto.
> Guidaci sulla retta via,
> la via di coloro che hai colmato di grazia, non di coloro che [sono incorsi] nella [Tua] ira, né degli sviati (I: 1-7).

Ibn ‘Arabî lascia intendere un parallelo tra le *Illuminazioni della Mecca* ricevute dal "giovane" e *L’Aprente* data da Gabriele al profeta Maometto. Le sue tre direttive codificano tre stadi o livelli di sincerità, dal più basso al più alto. Il primo, o inferiore, è la sincerità delle masse, Che richiede di agire e parlare in modo sincero («Te solo noi adoriamo»). Quanto al secondo livello, relativo all'élite, la sincerità nelle azioni e nelle parole consente di comprendere il significato della servitù e della dipendenza («a Te chiediamo aiuto»). Oltre le masse e l'elite vi è un'altra categoria, l'élite dell'élite, non a causa del suo status

sociale o della sua devota osservanza, ma della sua pazienza. L'élite dell'élite è sincera, come le masse, e in grado di comprendere, come l'élite, ma è anche tenace. Personifica la pazienza, secondo il detto coranico:

> …coloro che credono e compiono il bene, vicendevolmente si raccomandano la verità e vicendevolmente si raccomandano la pazienza (CIII: 3).

Il terzo passo è la pazienza. Essa deriva dalla sincerità e dalla comprensione, ma offre una sua particolare ricompensa. Per l'élite dell'élite, la conseguenza della sincerità, della comprensione e della pazienza è la consapevolezza di stati spirituali. Il cercatore paziente diviene aperto alla piena esperienza del divino e quindi al significato di termini tecnici riservati a coloro che implorano: «Guidaci sulla retta via».

Sincerità, comprensione e pazienza portano sulla soglia dell'approccio di Ibn ‘Arabî alla verità coranica, che mette in luce la nozione di parallelismo che permea il suo modo di accostarsi al Corano. Tutto ciò sembra essere un semplice abbinamento, come i due appellativi di Allah, il Compassionevole, il Misericordioso, o i due gruppi con i quali Allah è in collera o che si sono allontanati dalla retta via, ma si tratta di molto più di una giustapposizione di parole o temi simili. «Poiché in ogni segno vi è un aspetto esteriore e uno interiore, un limite e un potenziale», secondo un *hadîth* del profeta Maometto. Se il mondo visibile è pieno di segni, questi rimangono solo segni, possibili fari di luce, comunque fiochi o spenti fino a quando gli esseri umani riconosceranno la propria condizione come un potenziale per riflettere l'attributo di Allah come Creatore. Un altro *hadîth* attribuito al Profeta Maometto riecheggia la nota frase biblica: «E Dio disse: "Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza…"» (*Genesi* 1, 27). A Sua immagine significa, per Ibn ‘Arabî e molti altri mistici, la possibilità che gli esseri umani rispecchino tratti divini, ma sempre entro certi limiti. I tratti divini non sono l'essenza divina, che rimane irraggiungibile e celata, ma sono stati rivelati all'umanità tramite i nomi di Allah, i Suoi Nomi più belli, che rappresentano accessi al potenziale divino in ognuno di noi.

Per Ibn ‘Arabî, i Nomi più belli di Allah sono più che appellativi da recitare pregando o da invocare in momenti di difficoltà. Sono i segni esteriori del mistero intrinseco dell'universo, l'unione di tutto il creato con ogni potenziale forma di esistenza. Maometto rappresentava l'esempio di tale unione. Egli era il servo che rispecchiava così completamente il Signore da essere l'uomo perfetto, una fiaccola umana che rifletteva la Luce Divina. Nei momenti che definirono la sua vita, offrì indicazioni affinché tutti potessero capire. Dalla prima rivelazione alla fuga a Medina e all'ultimo pellegrinaggio alla Mecca, la vita di Maometto fornì ai credenti segni da meditare, capire e applicare nella loro esistenza. Ma il segno più importante per il cercatore di livello più elevato, l'èlite dell'élite, è il Viaggio Notturno, quando Maometto in un'unica notte andò dalla Mecca a Gerusalemme, poi ascese al Cielo più alto, tornando quindi a Gerusalemme e alla Mecca.

Il Viaggio Notturno rappresenta per Ibn ‘Arabî il percorso interiore e spirituale che ogni cercatore deve seguire e sperimentare per se stesso. Si tratta di un viaggio verso Allah, in Allah e da Allah, e pertanto, quando il cercatore desidera sinceramente ottenere una chiara comprensione della forma di Allah celata nella propria forma umana, «Allah lo fa viaggiare attraverso i Suoi Nomi», spiega Ibn ‘Arabî, «allo scopo di fargli vedere i Suoi

Segni dentro di lui. Così il servo arriva a sapere di essere ciò che viene indicato da ciascun Nome Divino, sia o no tale Nome uno di quelli definiti i "più belli"».

Una delle intuizioni più difficili, e tuttavia più essenziali, di Ibn ʻArabî è che i Nomi Divini sono di per sé veicoli verso la comprensione del divino che è in noi. Essi sono descritti nel Corano come i Suoi Nomi più belli:

> Ad Allah appartengono i nomi più belli: invocateLo con quelli (VII: 180).

Ma non tutti i Nomi Divini sono belli, almeno secondo i criteri umani. Alcuni sono solenni o austeri: Allah come il Castigatore, il Vendicatore, Colui che esige, che comanda alla morte. Ibn ʻArabî non nega di considerare l'intera serie dei Nomi Divini come il tesoro offerto al servo, con il riconoscimento di Allah e la sottomissione a Lui. Questi nomi sono un invito a tornare alle proprie origini, a conoscere il proprio vero sé.

Per Ibn ʻArabî, ricordare i Nomi Divini è un omaggio collettivo al Signore dei mondi. Così egli interpreta il versetto coranico: «Ad Allah appartengono i Nomi più belli» e, anche se la Sua essenza è inconoscibile e invisibile, il mondo percepibile – i pianeti e le stelle, la terra e tutta la natura – può manifestare questi stessi Nomi, condividere i Nomi Divini come fisici e tangibili, visibili e percepibili. Tuttavia, l'Invisibile svela i suoi misteri, diviene manifesto agli esseri umani, solo quando gli individui, riconoscendo i Nomi come i più belli, fanno propri quei tratti simbolici. Ciò richiede più di una conoscenza del Libro o di una buona condotta; occorre anche pazienza, una pazienza tenace nel percorrere la via. La pazienza ha come risultato l'esperienza del percorso divino, un'esperienza che sconvolge e trasforma quegli uomini, i migliori, che si sforzano di fare propri i Nomi di Allah.

Quanti sono questi nomi? Allah ne ha moltissimi, forse addirittura 300. Vi sono 300 santi, secondo Ibn ʻArabî, ognuno dei quali corrisponde a uno dei 300 tratti divini. Tuttavia, anche per i santi non sono i Nomi ad essere di per sé importanti, quanto piuttosto il parallelo tra la persona santa che evoca un Nome e la conseguente esperienza di vivere tale Nome senza attaccamenti residui ai propri bisogni o desideri.

Solo gli individui profondamente sinceri, quelli che hanno ottenuto la comprensione e persistito con pazienza, divengono noti come santi. In quanto tali, come altri, compiono il percorso spirituale dall'esistenza mondana, ordinaria, viaggiando in Allah come fece il profeta Maometto.

Tale viaggio significa, naturalmente, che è Allah a stimolare il cercatore e a guidarlo verso il destino più alto. «Pertanto, quando Allah fa viaggiare il cercatore spirituale, o santo, attraverso i Suoi Nomi più belli verso altri Nomi e infine a tutti i Nomi Divini», spiega Ibn ʻArabî, «egli giunge a conoscere la trasformazione dei suoi stati e di quelli di tutto il mondo. E quando ha completato la sua parte di viaggio attraverso i Nomi e conosciuto i Segni che i Nomi di Allah gli hanno fornito durante il percorso, torna sui propri passi. Sulla via del ritorno, continua ad attraversare i diversi tipi di mondi, prendendo da ciascuno di essi quell'aspetto di se stesso che vi aveva lasciato e reintegrandolo nel proprio sé, fino a quando si ritrova sulla terra».

A Ibn ʻArabî venne concesso l'equivalente del Viaggio Notturno e dell'Ascesa del profeta Maometto. Inoltre, la sua visione notturna lo portò al Loto del limite (LIII: 14; vedi

p. 35) dove, tra le altre cose, vide i quattro fiumi. Anch'essi simboleggiano la corrispondenza del visibile con l'invisibile, di questo mondo con il prossimo, che pervade tutta la rivelazione divina. Secondo una tradizione, il profeta Maometto «vide quattro fiumi scorrere dalle sue radici; due erano esterni, naturali, e gli altri due interiori, spirituali». Gabriele aveva fatto notare al Profeta che «i due fiumi interiori si trovano nel Giardino del Paradiso, mentre i due esterni sono il Nilo e l'Eufrate». Ma a Ibn ʻArabî viene detto che nel Giorno del Giudizio anche i due esterni scorreranno in Paradiso, formando i quattro fiumi (di latte, di miele, d'acqua e di vino) promessi ai credenti nel Corano. I quattro fiumi corrispondono anche alle Scritture rivelate al genere umano. Insieme, essi costituiscono un unico grande fiume, il meta-testo. Il primo e il più grande è il Corano, che è anche la realtà interiore di Maometto. Gli altri tre fiumi, o tributari, che fluiscono dal maggiore per poi tornarvi, sono la Torâh, i Salmi e il Vangelo. Rappresentano tutti vie per guidare gli uomini, e nel senso più profondo ogni via è "retta". Tutte richiedono sincerità, generano comprensione e premiano la pazienza. Tutte riportano ad Allah.

Ibn ʻArabî ebbe un'esperienza visionaria con livelli di comprensione che pochi credenti, perfino i cercatori più impegnati, potrebbero ottenere. Fu un uomo geniale, e per molti rimane il sigillo della saggezza spirituale nell'Islam, il Sommo Maestro, la cui pratica era derivata dal Corano e alimentata dall'impegno posto nel capirne i molteplici significati.

CAPITOLO 9

Jalâl ad-dîn Rûmî: autore del Corano persiano

1270 E.V.

Jalâl ad-dîn Rûmî nacque in una regione dell'Asia centrale agli inizi del XIII secolo. Le tribù mongole avevano conquistato buona parte del continente, costringendo il padre di Rûmî, Baha ad-din, a trasferirsi a Konya, nell'odierna Turchia. Rûmî seguì le orme paterne, diventando un celebre studioso di argomenti religiosi. Poi, verso la metà della sua vita, incontrò un derviscio errante. Anche se aveva già avuto qualche contatto con maestri sufi, l'incontro con Shamsuddin Tabriz (Shams) cambiò la sua esistenza e lo spinse a volgersi alla poesia, invece che alla prosa, come mezzo per incanalare la propria agitazione interiore. A parte una vasta raccolta di versi dedicati a Shams, Rûmî dettò il *Mathnawi-e Ma'nawi.* Conosciuto come il Corano persiano, il *Mathnawi* consiste di circa 27.000 distici ed è il più lungo poema mistico mai composto da un erudito musulmano. Oltre a dedicarsi alla poesia, Rûmî fondò un ordine mistico noto in Europa e in America con il nome di "Dervisci roteanti". Egli stesso viene spesso chiamato *Mawlânâ,* o Nostro Maestro.

Mawlânâ, il "Nostro Maestro", somigliava al suo contemporaneo al-Shaykh al-Akbar, il Sommo Maestro. Come Ibn 'Arabî, Rûmî era un devoto musulmano, profondo conoscitore del Corano e di tutte le tradizioni relative al profeta Maometto. Entrambi erano esperti di varie scienze, dalla grammatica e la retorica alla logica, la legge, la filosofia e la teologia, e si sentivano stimolati a cercare la verità al di là della forma esteriore di rituali e regole. Tutti e due divennero esempi e guide per gli altri sulla via verso l'Invisibile.

Tuttavia, Rûmî era completamente diverso da Ibn 'Arabî. Anche se la ricerca li accomunava, seguirono indicazioni differenti. Mentre Ibn 'Arabî cercava il significato interiore del Corano in forma universale, Rûmî ne perseguiva la manifestazione negli eventi quotidiani. Nei suoi versi, sarti e calzolai, cuochi e giardinieri sono protagonisti come i filosofi, i teologi o i poeti. Sia gli esseri animati che le cose inanimate trovano modi per lodare Allah:

> È solo perché Mi adorassero che ho creato i dèmoni e gli uomini (LI: 56).

Per Rûmî, tale affermazione coranica vuol dire che non solo gli uomini e gli spiriti, ma tutta la creazione deve adorare il Creatore. Quindi, il vero significato dell'*Aprente* va trovato nella preghiera del giardino, nel mutare delle stagioni:

> *Te noi adoriamo (I: 5) è la preghiera del giardino in inverno.*
> *In primavera, essa recita:* A Te chiediamo aiuto (I: 5).
> *Te noi adoriamo significa: Sono venuto alla Tua porta;*
> *apri la porta della gioia, non lasciarmi più nell'angoscia.*
> *A Te chiediamo aiuto vuol dire:*
> *sono sopraffatto dall'abbondanza di frutti;*
> *o Soccorritore, vigila su di me.*

Laddove Ibn ‘Arabî provava un timore reverenziale davanti ai livelli di significato nel Libro dei Segni, Rûmî era affascinato dalla magia divina che permea il mondo naturale, dalle piante ai pianeti e, soprattutto, al sole. Ai suoi occhi, la persona Shams, il cui nome vuol dire "sole", divenne l'astro del giorno. Egli irradiava Favore Divino, anche se i suoi raggi non illuminavano beatitudine, ma sofferenza. Shams sembrava un compagno improbabile: viveva ai margini della società e non possedeva beni materiali; la sua "ricchezza" consisteva nell'energia interiore che agiva come una forza magica. I profani, compresi i suoi familiari, erano sconcertati dal fatto che Rûmî si abbassasse al livello di qualcuno che sotto ogni aspetto appariva suo inferiore. Ma l'incontro con il vagabondo Shams lo trasformò al punto che gran parte della sua poesia, incluso il *Mathnawi,* divenne un'ode ispirata da un uomo che era più di un uomo: Shams o Shamsuddin (il Sole della Religione) Tabriz era per Rûmî guida, maestro e fonte d'ispirazione, ed evocava tutti i profeti del passato. Il suo sole diventò il criterio per misurare il bene e la buona sorte:

O amico,
sei venuto a veder sorgere il Sole,
invece vedi noi,
turbinanti come una confusione di atomi.
Chi potrebbe essere così fortunato?

La gioia del loro incontro suscita non solo parole di estasi, ma anche un flusso di energia umana, una danza che trasforma il solitario studioso nel derviscio roteante. In un'altra poesia, Rûmî esclama:

Il Sufi sta danzando
come i luccicanti raggi del sole,
danza dal crepuscolo all’alba.
Dicono, questa è certamente opera di Satana! (XXVIII: 15),
ma di sicuro allora, il Diavolo con cui danziamo
è dolce e gioioso, egli stesso un estatico danzatore.
Un segreto ruota nel mio cuore,
e con esso
i mondi (I: 2) *ruotano.*
Non conosco testa né piedi.
Su o giù,
tutto è perduto
in questo tremendo turbinare.

«In questo tremendo turbinare»: Rûmî forza i limiti del linguaggio per esprimere il tumulto amoroso interiore, provocato dal sole planetario/Sole Divino/Sole mistico di Tabriz. Una serie di omonimi abbaglia la mente di Rûmî, ma l'ancora coranica resiste. L'«opera di Satana» (XXVIII: 15) viene riconosciuta, anche se il suo intento è trasformato dalla superiore energia della danza. E non solo il Diavolo, ma anche i mondi sono messi sottosopra. Per Rûmî, «i mondi» (I: 2), cioè il mondo visibile e quello invisibile, questo mondo e il prossimo, sono rispecchiati nel cuore dell'amante e ruotano insieme a lui.

La passione di Rûmî si riversa nella poesia, nella celebrazione della natura, nella musica e nella danza, nell'amore per Shams. Tuttavia, rimane l'eco costante di un altro amore,

l'amore per le donne, che forse riflette un suo reale sentimento verso donne che conosce, ma nello stesso tempo riguarda la donna nella sua forma ideale, l'immagine del Divino Amato. È amore carnale come spirituale, il corpo umano come metafora dell'Altro Divino e veicolo del desiderio celeste. È dal Corano che Rûmî trae spunto:

> Abbiamo abbellito, agli [occhi degli] uomini, le cose che essi desiderano: le donne (III: 14).
> *Allah l'ha fatta attraente, come possono gli uomini sfuggirle?*
> *Poiché Egli creò Eva* affinché [Adamo] riposasse presso di lei (VII: 189),
> *come può Adamo separarsi da lei?*
> *Il Profeta, alla cui parola tutto il mondo fu asservito,*
> *usava dire: «Parlami, o 'Â'isha!».*
> *Come l'acqua, può dominare esternamente la donna,*
> *ma interiormente sei tu ad essere dominato da lei e a cercarla.*
> *Il Profeta disse che le donne dominano completamente gli uomini di scienza e che possiedono un cuore.*

Mentre passaggi coranici fanno da cornice a questa sezione del *Mathnawi,* è il riferimento ad 'Â'isha che collega il Profeta al resto degli uomini dominati dalle donne. Tale supremazia, lungi dall'essere un indice di debolezza, è piuttosto il segno che contraddistingue «gli uomini di scienza» e quelli «che hanno fede nei loro cuori». Nessuna delle due frasi è presa direttamente dal Corano, ma entrambe ne riflettono lo spirito: coloro che sono ai livelli più alti vengono lodati sia come persone che hanno ricevuto la scienza (LVIII: 11), sia come persone alle quali Allah ha "impresso" la fede nel cuore (LVIII: 22).

Lo stesso Rûmî definì il suo *Mathnawi* il Corano persiano. Alla pari del Profeta, non lo scrisse, ma lo dettò, come in stato di trance o sotto un incantesimo. Ereditò questo genere di poesia da antichi maestri persiani, incluso Firdusi, vissuto nel X secolo, il cui *Shahnameh* rimase il prototipo di tutti i *Mathnawi.* È poesia didattica presentata in forma narrativa. Una storia si fonde nella successiva, a volte umiliando e inasprendo, altre volte esaltando e addolcendo. Nel suo *Mathnawi,* Rûmî combina e ricombina continuamente motivi coranici con motivi quasi coranici, evocando nello stesso tempo il profeta Maometto attraverso tradizioni come quella già menzionata riguardante 'Â'isha. Una volta, quando un amico per definire il *Mathnawi* spiegò che si trattava di un "semplice" *tafsîr* o commentario del Nobile Corano, Rûmî esclamò:

> *Cane!*
> *Perché non è [il Corano]?*
> *Asino!*
> *Perché non è [il Corano]?*
> *Qualunque cosa contenga le parole di profeti e santi irradia la luce di segreti divini. Parole divine sgorgano dai loro cuori puri e fluiscono come ruscelli dalle loro lingue.*

Il *Mathnawi* e le *Diwan-i Shams* (Poesie di Shams) sono opere realmente ispirate e spesso estatiche. Tuttavia, Rûmî lasciò altri racconti più sobri relativi alla sua ricerca spirituale. Raccolti come aneddoti dai discepoli dopo la sua morte, rivelano la sua consapevolezza che non tutti possono seguire un analogo percorso, non tutti sono in grado di fissare il sole. Ma anche il cercatore più misurato può, e dovrebbe, comprendere i limiti di un

approccio letterale alla fede e alla conoscenza.

Per capire il Corano, è necessario riconoscere i segni che vanno oltre la parola scritta. Troppi si accontentano di una lettura unidimensionale, considerandolo e ascoltandolo come fanno le persone comuni con le parole dei santi. «Abbiamo già udito molte volte tutto questo parlare», essi dicono. «Ne abbiamo abbastanza di simili parole». Ma, ribatte Rûmî, «è Allah che ha sigillato loro le orecchie, gli occhi e i cuori, così che vedano il colore sbagliato. Percepiscono Giuseppe come un donnaiolo. Le loro orecchie odono il suono errato. Ascoltano la saggezza considerandola assurda e farneticante. E i loro cuori, essendo divenuti ricettacoli di tentazioni e vane immagini, sentono falsamente. Questo groviglio di immagini ha indurito i loro cuori come ghiaccio in inverno».

> Allah ha posto un sigillo sui loro cuori e sulle loro orecchie e sui loro occhi c'è un velo (II: 7).

Tuttavia, alcuni dei più severi critici di Rûmî conoscevano bene il Corano. Molti di essi lo avevano imparato a memoria, soddisfatti della propria diligenza e abilità. Si aspettavano di essere elogiati per la loro grande coscienziosità, non rimproverati come recitatori sordi, muti e ciechi.

Rûmî rammentò loro un precedente recitatore del Corano, Ibn Muqri. «Ibn Muqri legge il Corano correttamente», rimarca Mawlânâ. «Ossia, ne legge correttamente la forma, ma non ne comprende il significato. La prova di ciò è nel fatto che, quando si imbatte in un significato, lo rifiuta. Legge senza comprensione, ciecamente. Ma i tesori di Allah sono molti e la Sua conoscenza è enorme. Se un uomo legge intelligentemente un Corano, perché dovrebbe respingerne un altro?».

Rûmî specula sul motivo per cui alcuni perseguono la verità e altri no, trovando la risposta nel Libro dei Segni. «Vi è un'infinità di parole», osserva, «ma esse vengono rivelate in base alla capacità del cercatore».

> Di ogni cosa abbiamo tesori, ma la facciamo scendere in quantità misurata (xv: 21).

«La saggezza è come la pioggia: la sua fonte non ha fine, ma essa cade quando è il momento migliore, più o meno secondo la stagione».

Altrove, Rûmî cita, e poi interpreta, il comando coranico:

> Di': «Se il mare fosse inchiostro per scrivere le Parole del mio Signore, di certo si esaurirebbe prima che fossero esaurite le Parole del mio Signore, anche se Noi ne aggiungessimo altrettanto a rinforzo» (XVIII: 109).

«Ora», spiega Rûmî, «con cinquanta dramme di inchiostro si può scrivere tutto il Corano. Ma questo non è che un simbolo della conoscenza di Allah, non tutto ciò che Egli sa. Se un farmacista mette un pizzico di medicina in un pezzo di carta, sareste tanto sciocchi da dire che in quel foglio vi è l'intera farmacia? Ai tempi di Mosè, Gesù e altri, il Corano esisteva; ossia, esisteva il Verbo di Allah, ma semplicemente non era in arabo».

Allo stesso tempo, non tutte le parole di Allah, in arabo o in qualsiasi altra lingua, offrono lo stesso beneficio. «Le parole migliori», spiega Rûmî, «sono poche e pertinenti».

> Di': «Egli Allah è Unico,

Allah è l'Assoluto.
Non ha generato, non è stato generato
e nessuno è uguale a Lui» (CXII).

«Anche se queste parole della sura *Il Puro Monoteismo* sono poche, sono preferibili alla lunga sura *La Giovenca* (II) in virtù del fatto di essere pertinenti». Perché la sura *Il Puro Monoteismo* è considerata così piena di merito e grazia, in grado di accordare una benedizione dopo l'altra? Perché il Profeta stesso una volta disse: «La sura *Il Puro Monoteismo* equivale a un terzo del Corano». In tal senso, non solo Rûmî, ma anche molti santi, hanno osservato che chiunque reciti tutto il Corano, alla fine dovrebbe recitare tre volte *Il Puro Monoteismo* per attenersi al detto profetico che, nel caso nella vostra recitazione mancasse qualche parte, le tre volte che recitate *Il Puro Monoteismo* equivarranno all'aver recitato l'intero testo!

Rûmî creò un richiamo che ha resistito alla prova del tempo. Insieme narrazione epica e poesia metonimica, il *Mathnawi* o Corano persiano è l'epitome della sua grandezza. A integrarlo vi sono le poesie dedicate a Shams, racconti istruttivi e l'ordine dei Dervisci Roteanti. Attraverso queste eredità, più di qualunque altro poeta mistico egli ha esercitato una profonda influenza su generazioni di musulmani in tutta l'Asia, da Samarcanda a Sumatra. Oggi, molti devoti celebrano anche il giorno della sua nascita in America e in Europa. L'annuale Rûmî Festival combina gli stessi elementi estatici di poesia e danza iniziati dal maestro:

Non cercare Allah.
Cerca qualcuno
che Lo sta cercando.
Ma perché cercare, dopo tutto?
Egli non si è perso.
Egli è qui,
più vicino del tuo respiro.
Io sono pieno di splendore,
ruoto con il tuo amore.
Sembra come se stessi roteando intorno a te,
ma no, sto roteando intorno a me stesso!

È possibile accertarsi della sincerità di coloro che invocano l'autore del Corano persiano? Dal momento che oggi Mawlânâ ruota su se stesso in Nord America come in Anatolia ed è popolare nelle isole Caroline come a Konya, è diventato un punto di riferimento.

Deepak Chopra, Demi Moore e perfino Madonna hanno affermato di essere in comunicazione con il Derviscio roteante. Nel XXI secolo, Mawlânâ è certamente divenuto un simbolo per molte celebrità, ma se tale onnipresenza guasti o sminuisca il suo messaggio originale, questo deve deciderlo ogni lettore, e anche ogni credente.

Echi asiatici

CAPITOLO 10

Taj Mahal: porta d'accesso alla visione coranica del Paradiso

1636 E.V.

Un monumento moghul in marmo si ricollega al Libro dei Segni attraverso il portale della morte.

Quando Arjumand Banû Begam lasciò questo mondo, portò con sé la luce dall'Ombra di Dio, il Re del Mondo, il Governante dell'Indostan, suo marito Shah Jahan. Arjumand Banu è conosciuta anche come Mumtaz Mahal, perché agli occhi del marito era proprio questo: *mumtaz mahal*, la "prescelta del regno".

Il futuro imperatore l'aveva incontrata alla corte dei Moghul ad Agra, dove era giunta su invito del nonno, primo ministro del padre di lui, l'imperatore Jahangir. Il giovane principe rimase affascinato dalla sua luminosa bellezza. I due si fidanzarono nel 1607 e nel 1612 convolarono a nozze. Benché egli avesse altre due mogli, aveva avuto solo una figlia da una di esse. Mumtaz Mahal mise al mondo quattordici figli, dei quali solo sette sopravvissero; quattro, però, erano maschi, e uno di essi, Aurangzeb, sarebbe divenuto successore del padre.

Mumtaz Mahal morì nel 1631 dando alla luce il quattordicesimo figlio. Lontano per una campagna militare, Shah Jahan non si trovava al suo fianco. Svanirono così venticinque anni di felicità, e nel suo cuore subentrò l'afflizione. Deciso a onorare la donna che era stata il centro della sua vita, fece voto di costruirle un monumento che sarebbe stato una preghiera visibile e maestosa per implorare l'Eccelso di ricongiungere la sua anima a quella di lei, fino al Giorno del Giudizio.

Nella costruzione dell'opera non si badò a spese. Iniziato nel 1632, il Taj Mahal venne eretto in un complesso di fontane e alberi, cancellate e moschee, viali e mura intersecatisi su una superficie di diciassette ettari sulle rive del fiume Jumna, vicino al Forte Rosso che difendeva la capitale Agra. Venne terminato nel 1636. I quattro anni di lavoro impiegati per costruire un monumento così elaborato furono sorprendentemente pochi. Fu necessario estrarre e modellare enormi blocchi di marmo, commissionare la complicata messa in opera, realizzare grandi porte di accesso e splendide strade. Vennero aggiunte anche delle iscrizioni calligrafiche, alcune in persiano, ma per lo più in arabo, tratte dal Nobile Corano.

Per l'imperatore, il significato del Taj Mahal era inseparabile dal Libro dei Segni; ogni entrata al sepolcro è contraddistinta da un passaggio del Corano. Vi sono più citazioni coraniche nel Taj Mahal che in qualunque altro complesso funerario musulmano. Anche se la maggior parte dei visitatori non ha mai letto questi versetti, essi rappresentano il messaggio dell'afflitto imperatore.

La tomba della defunta regina sorge alla fine di uno squisito giardino, simile ad altri giardini persiani e indiani che fanno da cornice a sepolcri. Fa pensare a un celeste luogo di

piacere e offre un'immagine del grande disegno dell'Eccelso nel mondo di sopra. Tuttavia, solo nel Taj Mahal troviamo il cielo rispecchiato sulla terra con parole e immagini che fluiscono dal Nobile Corano. Il Taj Mahal replica il cielo, ma non un cielo qualsiasi, bensì il Paradiso musulmano, modellato sull'immaginazione di Ibn ‘Arabî.

Ibn ‘Arabî viaggiò solo in Nord Africa, Siria e Arabia, ma era famoso in tutta l'Asia. Anche se i cercatori musulmani erano divisi, allora come oggi, sul merito dei suoi insegnamenti, la sua visione del cielo non venne mai messa in discussione. Il Paradiso era visto come un luogo bellissimo e luminoso, con al centro il trono divino sorretto da quattro angeli. È desiderio di ogni forma terrena elevarsi, riflettere quel sublime prodigio di simmetrico potere, il trono divino, e il Taj Mahal soddisfa tale ambizione. Esso corona lo spazio in cui è posto e, come un quadrato perfetto, con un minareto ad ogni angolo, rispecchia la dimora celeste, il trono dell'Eccelso.

La perfezione, per Ibn ‘Arabî, non era mai singolare o unidimensionale. Essa doveva essere sempre stratificata, con l'esterno e l'interno che rifrangevano tangenti diverse della stessa fonte divina. La tomba riflette il potere dello sguardo divino, sia esternamente per coloro che la vedono avvicinandosi, sia internamente per chi guarda fuori attraverso la filigrana di marmo delle finestre. La visione coranica che pervade il Taj Mahal è annunciata fin dall'inizio. Quando si entra varcando l'ingresso a volta sul lato sud, è la sura LXXXIX, *L’Alba*, che dà il tono a ciò che si trova più avanti. Al termine della sura, con la sua prospettiva ultraterrena, il Signore della Vita annuncia:

> «O anima ormai acquietata,
> ritorna al tuo Signore soddisfatta e accetta;
> entra tra i Miei servi,
> entra nel Mio Paradiso» (LXXXIX: 27-30).

Ampliando lo stesso tema, nell'entrata nord si leggono tre brevi sure successive: la sura XCIII, *La Luce del Mattino*, la XCIV, *L’Apertura* e la XCV, *Il Fico.* Tutte echeggiano la speranza del mondo futuro, ma forse nessuna in maniera così vivida come quella della *Luce del Mattino:*

> In nome di Allah, il Compassionevole, il Misericordioso.
> Per la luce del mattino,
> per la notte quando si addensa:
> il tuo Signore non ti ha abbandonato e non ti disprezza
> e per te l'altra vita sarà migliore della precedente.
> il tuo Signore ti darà [in abbondanza] e ne sarai soddisfatto.
> Non ti ha trovato orfano e ti ha dato rifugio?
> Non ti ha trovato smarrito e ti ha dato la guida?
> Non ti ha trovato povero e ti ha arricchito?
> Dunque non opprimere l'orfano,
> non respingere il mendicante,
> e proclama la grazia del tuo Signore (XCIII).

La notte menzionata nel secondo versetto può essere una metafora riferita al lungo periodo precedente questa sura in cui il profeta Maometto non aveva ricevuto rivelazioni. Ora il mattino ne porta un'altra con sé e anche una speranza: la vita futura sarà migliore di

questa. Ciò perché il Signore riverserà la Propria munificenza su Maometto e, per estensione, su tutti coloro che accetteranno la sua profezia. Insieme, conosceranno delizia infinita. È come se il versetto coranico fosse l'assaggio di quella delizia che assaporeranno tutti i credenti nel mondo a venire.

Oltre alle porte settentrionale e meridionale, anche la tomba e il cenotafio di Mumtaz Mahal sono ornati con versetti del Corano, di volta in volta accuratamente scelti. Essi si accordano tra loro in maniera uniforme come le lastre di marmo con fiori o disegni geometrici intarsiati sulla superficie. Sono tra quelli più noti ed evocano ripetutamente le glorie del Paradiso.

Sulla tomba stessa si trova bellezza che avvolge bellezza, con il senso dei versetti che si unisce al bianco etereo del marmo e ai morbidi colori e alle delicate forme degli intarsi floreali. Le arcate che conducono al sepolcro sono collegate da una continua espressione della sura XXXVI, *Yâ Sîn,* che spesso è definita il cuore del Corano e viene recitata per intero quando qualcuno sta morendo. Quasi a sottolineare la pratica liturgica nella pietra, i versetti di *Yâ Sîn* sono riportati sull'arcata settentrionale, poiché nella cosmologia celeste è verso nord che l'anima si dirige lasciando questo mondo per incontrare il Signore della Vita. I seguenti sono alcuni dei versetti tratti da *Yâ Sîn,* che guardano verso il basso dal loro portico di marmo:

> Ecco un segno per loro: la terra morta cui ridiamo la vita e dalla quale facciamo uscire il grano che mangiate.
>
> Abbiamo posto su di essa giardini di palmeti e vigne e vi abbiamo fatto sgorgare le fonti,
>
> affinché mangiassero i Suoi frutti e quel che le loro mani non hanno procurato. Non saranno riconoscenti?
>
> Gloria a Colui che ha creato le specie di tutto quello che la terra fa crescere, di loro stessi e di ciò che neppure conoscono.
>
> È un segno per loro la notte che spogliamo del giorno ed allora sono nelle tenebre.
>
> E il sole che corre verso la sua dimora: questo è il Decreto dell'Eccelso, del Sapiente.
>
> E alla luna abbiamo assegnato le fasi, finché non diventa come una palma invecchiata.
>
> Non sta al sole raggiungere la luna e neppure alla notte sopravanzare il giorno. Ciascuno vaga nella sua orbita.
>
> …
>
> Gloria a Colui nella Cui mano c'è la sovranità su ogni cosa, Colui al Quale sarete ricondotti (XXXVI: 33-40,83).

Anche ciascuna delle porte all'interno di queste imponenti arcate reca sul cancello esterno un'intera sura coranica: la sura LXXXI, *L'Oscuramento,* a sud; la LXXXII, *Lo Squarciarsi,* a ovest; la LXXXIV, *La Fenditura,* a nord; la XCVIII, *La Prova,* a est. Tutte promettono la fine catastrofica dei piaceri e delle sofferenze della vita. L'esposizione del Corano continua poi all'interno di queste stesse porte, con tre sure complete: la LXVII, *La Sovranità,* la XLVIII, *La Vittoria* e la LXXVI, *L'Uomo,* oltre a brani tratti dalla XXXIX, *I Gruppi.* Quest'ultima esprime la necessità di riconoscere la misericordia di Allah e di sottomettersi al Suo volere:

> Di': «O Miei servi, che avete ecceduto contro voi stessi, non disperate della misericordia di Allah. Allah perdona tutti i peccati. In verità Egli è il Perdonatore, il Misericordioso.
>
> Tornate pentiti al vostro Signore e sottomettetevi a Lui prima che vi colga il castigo, ché

allora non sarete soccorsi (XXXIX: 53-54).

Il testo coranico, scritto a volute sulle cancellategli archi e Se porte del Taj Mahal, si estende ai cenotafi. Insoliti, se non unici nell'arte islamica, sono i due cenotafi che indicano il punto dove riposa Mumtaz Mahal. Uno, il superiore, è quello falso; l'altro, l'inferiore, è il vero cenotafio. Entrambi mostrano una profusione di segni tratti dal Nobile Corano, ma forse nessuno è così evocativo come le reciproche e simmetriche citazioni sul cenotafio inferiore, che riportano i novantanove Nomi più belli di Allah, tre dei quali, i più comuni, compaiono in un'iscrizione all'estremità settentrionale del cenotafio:

> Egli è Allah, Colui all'infuori del quale non c'è altro dio, il Conoscitore dell'invisibile e del palese. Egli è il Compassionevole, il Misericordioso (LIX: 22).

E poi, gli altri novantasei Nomi sono ripartiti su tre file di sedici ciascuna sui lati occidentale e orientale del cenotafio. Ogni nome evidenzia le qualità del Divino che hanno ispirato i musulmani nei secoli, da Ibn ‘Arabî ai suoi successori asiatici che realizzarono il Taj Mahal come modello del cielo.

Imprigionato in vecchiaia da suo figlio, l'imperatore Aurangzeb, il quale temeva di vedersi negare il trono, Shah Jahan trascorse i suoi ultimi sette anni guardando il Taj Mahal dalla riva opposta dei fiume Jumna. L'afflitto e detronizzato imperatore ricordava e recitava i Nomi più belli che lo collegavano sia all'Amato Divino che alla sua diletta moglie terrena? Desiderava essere sepolto accanto a Mumtaz Mahal? Sembra di sì, perché la sua fu una sepoltura fatta senza clamore, quasi in segreto. Non vi furono esequie di Stato né cerimonie pubbliche, e nemmeno un adeguato funerale islamico. Invece, ci viene detto, «pochi eunuchi e qualcun altro, contrariamente all'usanza di re illustri e alla pratica dei suoi antenati, misero al mattino presto la sua bara su una barca e la trasportarono sul fiume Jumna fino al Taj Mahal, che egli aveva costruito per questo scopo». Nella morte come nella vita, condivise lo stesso spazio con la donna che, per lui, personificava la bellezza di questo mondo, come il monumento che aveva fatto erigere alla sua memoria irradiava lo splendore di quello futuro.

CAPITOLO 11

Ahmad Khan: educatore indiano e commentatore coranico

1884 E.V.

Come può la scienza conciliarsi con la religione? Credenti di tutte le maggiori tradizioni religiose hanno cercato di rispondere a questa domanda da quando la scienza è diventata la chiave del progresso tecnologico, del successo economico e, soprattutto, della supremazia politico-militare. È impossibile concepire l'emergere dell'Europa occidentale, nel Nord America o, più recentemente, del Giappone senza tener conto del potere fondamentale della scienza moderna.

Il mondo giudaico-cristiano rapporta il problema della scienza all'opera di Charles Darwin e specialmente al suo concetto di evoluzione. Al posto di un agente attivo che modella l'universo e l'umanità, Darwin propose un'intrinseca legge della natura che non era né una causa prima intelligente, né l'intervento di un creatore benevolo. Egli ipotizzò invece un processo evolutivo a lungo termine per spiegare sia la continuità, sia il cambiamento osservabile nella sfera dei fenomeni.

Il mondo islamico si trovò ad affrontare la crisi della scienza moderna non con la logica darwiniana, ma attraverso la presenza europea: nel XIX secolo, Francia, Inghilterra e Olanda erano divenute grandi potenze in regioni dell'Africa e dell'Asia a maggioranza musulmana. E tra i membri dell'élite sottomessa al governo britannico nell'India settentrionale nessuno era più celebrato, o vilipeso, di Sir Sayyid Ahmad Khan (1817-98). Sir Sayyid, come veniva generalmente chiamato, essendo allo stesso tempo un discendente della famiglia del profeta Maometto e un baronetto nominato dalla regina Elisabetta, guadagnò grande fama come massimo intellettuale del Paese prima dello smembramento dell'India in due Stati diversi. La sua energia era prodigiosa, le sue attività molteplici e i suoi risultati straordinari. Creò una società scientifica per la traduzione di testi scientifici inglesi in urdu, che all'epoca era la lingua letteraria più diffusa tra i musulmani dell'India settentrionale. Inoltre, fondò un'importante università, la Aligarh Muslim University, riservata all'élite musulmana, che divenne il punto di riferimento per denigrarlo come per decantarlo. Era un istituto moderno proprio perché il suo corpo docente, all'inizio in gran parte europeo, parlava inglese – non urdu o arabo o persiano, le lingue musulmane più usate nell'India settentrionale – per insegnare i vari argomenti considerati importanti per la scienza.

Sir Sayyid era attratto dalla scienza, ma anche consapevole delle esigenze della religione. Vedeva che l'amministrazione britannica favoriva, quando non sosteneva direttamente, le attività missionarie cristiane rivolte a tutti i gruppi, ma specialmente ai musulmani. Anche i ricercatori scientifici europei minacciavano l'Islam. Conosciuti come orientalisti perché studiavano testi islamici orientali, imparavano l'arabo e il persiano (e talvolta l'urdu) non per diventare musulmani, ma per valutare l'attendibilità delle affermazioni dei musulmani sulle fonti della fede, dei rituali, della legge e della pratica cui

si conformavano. Preso in mezzo tra polemisti missionari e orientalisti accademici, Sir Sayyid cercò una via intermedia: porre in evidenza le fonti essenziali, il Corano sopra tutte le altre. Anche la Bibbia era ritenuta importante, ed egli scrisse uno straordinario, anche se parziale, commentario ai Vangeli (*Tabyin al-Kalam,* 1862).

In anni successivi, tuttavia, Sir Sayyid volse la propria attenzione a un nuovo, scientifico studio del Corano (1880- 95). Egli formulò alcuni princìpi per il suo moderno commentario, utilizzandoli come un'indicazione per il futuro che era anche una protezione contro il passato. Criticò i commentatori tradizionali come Tabarî, Razi e Zamakhshari, i quali, secondo la sua visione, si preoccupavano di problemi secondari. Essi vedevano nel Corano riferimenti alla legge o alla teologia e ne difendevano l'eloquenza contro la poesia e le opere di eccellenza retorica, benché queste non fossero questioni di importanza cruciale nell'epoca moderna. Preminente, adesso, era l'attenzione ai princìpi di base. Erano questi che andavano chiariti, per essere poi applicati alla gamma di testimonianze nel Corano.

Per Sir Sayyid, vi erano quindici princìpi fondamentali. Essi formavano il suo commentario e per estensione, così argomentava, avrebbero dovuto formare tutti i commentari futuri.

1. Allah è Onnipotente e Onnisciente; Egli solo è il creatore di tutto ciò che esiste.
2. Allah ha inviato profeti, compreso Maometto, per guidare il genere umano.
3. Il Corano è l'autentica rivelazione del Verbo eterno di Allah.
4. Il Corano venne rivelato a Maometto tramite l'ispirazione divina (con o senza un intermediario angelico come Gabriele).
5. Nulla nel Corano potrebbe essere errato, inesatto o astorico.
6. Gli attributi divini esistono solo nella loro essenza.
7. Gli attributi divini si identificano con il Sé di Allah e sono anch'essi eterni.
8. Anche se gli attributi non hanno limiti, Allah creò le leggi della natura e attraverso esse convogliò la Sua Saggezza e il Suo Potere.
9. Nulla nel Corano può essere contrario alle leggi della natura.
10. Il presente testo del Corano è nello stesso tempo completo e definitivo.
11. Ogni sura e ogni versetto di ciascuna sura seguono un ordine cronologico.
12. Non esistono cose come l'abrogazione (*naskh*), che utilizza un testo successivo per correggerne uno precedente con cui sembra non concordare.
13. Il processo rivelatorio del Corano si sviluppa per gradi.
14. Gli insegnamenti più importanti del Corano – la Fine del Tempo, il Regno degli Angeli, il Ruolo dei Dèmoni e la Struttura dell'Universo – non possono essere contrari alle leggi della natura o ai precetti della scienza moderna; essi devono essere interpretati alla luce di queste "recenti" verità.
15. Sia le espressioni dirette che quelle indirette in lingua coranica indicano le possibilità di sviluppo nella società umana e devono essere studiate per la loro pertinenza con la vita sociale contemporanea.

Sulla base di questi quindici princìpi, Sir Sayyid divise tutti i versetti coranici in due

categorie. Non si trattava della diade versetti chiari e versetti ambigui nota a Tabarî e anche a Ja'far as-Sadiq, ma di una distinzione tra versetti sostanziali e versetti simbolici. I sostanziali offrivano l'inalterabile essenza della fede, mentre i simbolici erano aperti a molteplici interpretazioni, consentendo ai credenti di spiegare tempi e circostanze ormai lontani da quelli del profeta Maometto nell'Arabia degli inizi del VII secolo.

Se Sir Sayyid prese le distanze dai commentatori classici, si alienò anche i loro successori contemporanei, gli *'ulemâ* o studiosi eruditi, i quali lo contestarono apertamente, soprattutto dopo che egli iniziò a pubblicare a puntate il suo commentario al Corano, rendendone le dispense accessibili a un vasto numero di lettori. Sir Sayyid lanciò attraverso la stampa una serie di attacchi ai suoi critici. I commentari convenzionali al Corano e le sei classiche raccolte di *Hadîth* persero gran parte del loro significato sotto la lente del suo riesame razionalista. Molti di essi, sosteneva, erano montature facilmente confutabili, ma soprattutto si affidavano all'attendibilità delle persone, invece che a una critica logica del testo.

Sir Sayyid non riconosceva le raccolte di *Hadîth* come base della vera religione. Tutt'al più, argomentava, potevano offrire un riflesso storico sulle idee e le attitudini delle prime generazioni di musulmani (su questo punto, come su altri, la sua visione contrastava con quelle di scientisti europei, gli orientalisti testuali).

In tutti i suoi tentativi, Sir Sayyid stava cercando di smitizzare e razionalizzare il Libro dei Segni. Nel suo approccio al Corano non c'era posto per i miracoli. Il racconto del Viaggio Notturno di Maometto e quello della Sua conversazione al Loto del limite, ad esempio, non vanno presi in senso letterale. Non si tratta di esperienze fisiche né spirituali, ma di un sogno. Sir Sayyid presumeva che nessun uomo, neppure un profeta, può avere una visione diretta di Allah. Ciò che i mistici descrivono è dovuto alla loro intensità spirituale, non a poteri soprannaturali o ad alterazioni della natura.

Un chiaro esempio dell'approccio attivamente razionalista di Sir Sayyid al Corano si ha nella sua visione della sura intitolata *Muḥammad*. La frase cruciale è:

> Liberateli graziosamente o in cambio di un riscatto.

Queste parole fanno parte di un passaggio che si riferisce all'attitudine dei miscredenti che i musulmani hanno combattuto (e sconfitto):

> Quando [in combattimento] incontrate i miscredenti, colpiteli al collo finché non li abbiate soggiogati, poi legateli strettamente. In seguito liberateli graziosamente o in cambio di un riscatto, finché la guerra non abbia fine (XLVII: 4).

Per Sir Sayyid, questo versetto equivale non a un limite nel trattamento dei prigionieri di guerra, ma a un categorico rifiuto di qualsiasi schiavitù. In questa rivelazione, è implicito l'invito a liberare gli schiavi. Poiché il versetto venne rivelato verso la fine della vita del Profeta, quando egli era appena tornato alla Mecca nel famoso pellegrinaggio di pace, Sir Sayyid lo chiamò *Ayah hurriya* (il Versetto della Liberazione) e considerò il suo messaggio applicabile a tutti i musulmani in ogni epoca. Riteneva il fatto che non fosse sempre osservato ascrivibile non al Corano, ma alle precedenti generazioni di musulmani o ai lettori non illuminati dalla propria. Essi non erano riusciti ad afferrare il significato

rivelatore del Libro.

Analogamente, riferendosi alla secolare questione della poligamia, Sir Sayyid non condivideva la condanna da parte dei missionari o la critica degli orientalisti alla pratica islamica, mostrando invece che la chiave per una valida interpretazione musulmana, allo stesso tempo razionalista e modernista, si trova nei primi versetti della sura *Le Donne*:

> E se temete di essere ingiusti nei confronti degli orfani, sposate allora due o tre o quattro tra le donne che vi piacciono; ma se temete di essere ingiusti, allora sia una sola o le ancelle che le vostre destre possiedono, ciò è più atto ad evitare di essere ingiusti (IV: 3).

Evidenziando la frase «ma se temete di essere ingiusti», egli argomenta che il fondamento del matrimonio musulmano non è l'amore, ma la giustizia. Dal momento che un uomo non può trattare equamente più di una donna, la poligamia è intrinsecamente impossibile e contraria all'islamismo. I devoti musulmani, nel matrimonio come nel possesso di beni, devono sempre sforzarsi di essere giusti. La secolare usanza della poligamia, ancora praticata in molte società musulmane, era considerata nel migliore dei casi un errore di interpretazione e nel peggiore una deliberata omissione di principio.

Sia che interpretasse il Corano come contrario alla schiavitù o mostrasse i limiti della poligamia, Sir Sayyid ripeteva continuamente che l'opera di Allah non può essere in conflitto con la Sua parola. Poiché la natura e le sue leggi sono divinamente approvate, il Libro dei Segni sosterrà sempre il principio e la pratica della scienza.

E il principio scientifico si estende alla religione. Durante un discorso tenuto a Lahore, nella moschea Badshahi costruita dall'imperatore Shah Jahan, Sir Sayyid sottolineò l'esigenza di una nuova scienza di argomento religioso o teologia (*'ilm al-kalam*). «Abbiamo bisogno di una nuova scienza teologica», dichiarò, «con cui potremmo rifiutare le dottrine della scienza moderna, oppure dimostrare che esse sono conformi agli articoli della fede islamica».

Per Sir Sayyid, la faccenda aveva una chiara spiegazione: la scienza stava svelando il nuovo volto di Allah sia ai musulmani che ai non musulmani. Per gli studiosi dell'Islam, l'unica via per andare avanti era dimostrare come gli articoli della fede islamica si conformino alla Saggezza e al Potere di Allah in ogni epoca dell'umanità.

CAPITOLO 12

Muhammad Iqbal: poeta pakistano ispirato da motivi coranici

1935 E.V.

I poeti raggiungono la fama non solo durante la loro vita, ma anche nel corso delle generazioni. Per molti musulmani, specialmente quelli dell'India e del Pakistan, che cercano un equivalente contemporaneo di Rûmî, il candidato più ovvio potrebbe essere Muhammad Iqbal (1873-1938). Kashmiro, punjabi, indiano e pakistano d'adozione, Iqbal combinò identità contrastanti, ma soprattutto fu un poeta visionario il cui pensiero era impostato sul Corano.

Iqbal nacque nel 1873 in una famiglia di devoti musulmani. I suoi antenati erano indù del Kashmir. Originariamente brahmani, si erano convertiti all'Islam durante il regno di Shah Jahan.

In seguito, la famiglia si trasferì dalla valle del Kashmir alle pianure del Punjab, dove Iqbal ricevette un'educazione completa sia religiosa che secolare. Egli amava l'arabo per le grandi opere di letteratura e di filosofia che gli offriva, ma in particolare per le sonorità del Corano. Cominciò a scrivere poesie fin da giovane. La poesia lo conduceva in un altro regno, il regno dell'immaginazione, aiutandolo ad affrontare il cambiamento di fortuna con cui egli e i suoi correligionari dovevano confrontarsi. All'inizio del nuovo secolo, la sorte terrena degli indiani musulmani era ormai divenuta molto infelice. La gloria dei Moghul era stata sostituita dal dominio britannico.

Nel 1905, Iqbal andò in Inghilterra, dove si laureò in legge presso l'Università di Cambridge. Continuò anche a studiare lettere e in seguito, sollecitato da uno dei suoi professori inglesi specializzato in letteratura persiana, si recò in Germania.

A Monaco ottenne il dottorato, prima di tornare in India all'età di trentacinque anni. Benché praticasse legge per guadagnarsi da vivere, a ispirarlo era la poesia, che diede un significato alla sua vita e gli procurò grande fama.

All'inizio scrisse versi in urdu, ma più tardi, pur continuando a comporre qualche lirica in questa lingua, passò al persiano. In entrambe le lingue, cercò di fondere il mondo moderno con la tradizione estetica musulmana, inserendo nuove idee nelle moltissime poesie che compose.

Nella sua poesia, Iqbal esortava la gente, soprattutto i giovani a resistere e ad affrontare con coraggio le sfide della vita. Il tema centrale e principale fonte del suo messaggio era il Corano, che considerava assai più che un libro religioso o un testo sacro: per lui, era una fonte di princìpi basilari su cui costruire un sistema coerente di vita. Il risultato era l'Islam. Se l'Islam era fondato sui costanti, assoluti valori forniti dal Corano, ragionava Iqbal, avrebbe sostenuto l'identità collettiva e individuale, pubblica e personale. Poteva favorire perfetta armonia, equilibrio e stabilità nella sfera pubblica, dando allo stesso tempo libertà di scelta e pari opportunità in quella privata. Chiunque poteva, e doveva, sviluppare la

propria vita seguendo le direttive del Libro. La via coranica respingeva sia l'individualismo, sia la tirannia collettiva. Escludeva un rapporto soggettivo personale con Allah, ma ugualmente condannava la teocrazia, il governo in nome di Allah, e la dittatura, il governo basato sul potere bruto. La tirannide, religiosa o secolare, contravveniva allo spirito libero dell'Islam annunciato e promosso nel Corano.

Poiché Iqbal era un poeta-filosofo, il suo obiettivo consisteva nello sposare il dialogo alla dialettica in un modo che né gli antichi Greci, né i loro moderni successori avevano fatto. Nel Corano, Iqbal trovò il modello per un dialogo tra Allah e l'uomo, un modello perpetuo e polivalente che cominciava con una protesta da parte degli uomini. Nel 1909, dopo essere ritornato dall'Europa in India, egli salmodiò *The Complaint* ("Il Lamento") davanti a un raduno di correligionari. La voce sommessa e i versi delicati nascondevano un crudo messaggio: i musulmani moderni avevano una rimostranza nei confronti di Allah. Era una protesta legittima, fondata su una fede secolare che risaliva ai tempi del Profeta e che ora era messa in pericolo, deplorava Iqbal, dallo sconforto causato dalle attuali circostanze:

Noi [musulmani] abbiamo cancellato la macchia della falsità dalle pagine della storia.
Abbiamo liberato il genere umano dalle catene della schiavitù.
I pavimenti della Tua Ka'ba con le nostre fronti abbiamo spazzato,
il Corano che Tu ci hai mandato abbiamo stretto al petto, [ma ora]
le Tue benedizioni piovono sulle case dei miscredenti, tutti stranieri,
Solo sul povero musulmano la Tua ira come un fulmine cade.

Con questo lamento, Iqbal non intendeva respingere Allah né affidarsi a Lui, ma molti devoti del suo tempo la pensavano diversamente e lo accusarono di prendersi un'eccessiva libertà rivolgendosi ad Allah in maniera così franca. Il suo atteggiamento, mormoravano, somigliava più a quello di un sufi dedito all'alcool come Rûmî che a quello di uno studioso equilibrato come Tabarî.

Iqbal rifletté su queste reazioni, ipotizzando anche che potesse trattarsi della risposta di Allah alla sua protesta. Quattro anni dopo, nel 1913, nella moschea costruita dall'imperatore moghul Shah Jahan nella sua città natale di Lahore, la stessa moschea in cui aveva parlato Sir Sayyid Ahmad Khan meno di vent'anni prima, egli fornì la risposta di Allah al suo lamento:

«Voi tutti bevete il vino dell'appagamento fisico,
conducendo una vita di benessere e priva di conflitto.
Osate chiamarvi musulmani?
Quale affinità dell'anima può esservi
tra i vostri antenati e voi?
Come musulmani i vostri padri erano onorati e rispettati;
ma voi avete abbandonato il Corano, e ora il mondo vi respinge».

Il dialogo tra l'uomo e il Divino non era facile per Iqbal. Gli bruciava l'anima. Franco ed essenziale, ricordava la difficile ricerca dei maestri sufi del passato islamico. Tuttavia, egli sfidava il mondo moderno a proporre persone capaci di assumersi un rischio spirituale, di avere il coraggio di intercedere per altri, cercando la benedizione di Allah e la conoscenza del Suo Volere.

A questa antica forma dialogica, conosciuta, sebbene non sempre accettata, da tutti i musulmani, Iqbal apportò nuovo contenuto. Il suo scopo era creare un ponte tra l'Islam e il mondo moderno senza appoggiare il colonialismo o abbracciare l'ateismo. Come disse in un'altra poesia, riecheggiando uno dei suoi temi coranici preferiti, Abramo e la pira in fiamme (XXI: 68-69):

Rompo l'incantesimo della cultura moderna,
ho tolto l'esca e infranto la trappola.
Allah sa con quale negligenza,
come Abramo, sono caduto nel suo fuoco!

Mentre in India divampava il fuoco del nazionalismo che infiammava musulmani, indù e sikh, Iqbal tentava di risolvere il dilemma di Abramo. Alla fine, fornì la risposta non in versi, ma in prosa. Nel 1928, tenne a Madras sei conferenze agli studenti musulmani che furono poi pubblicate in un volume intitolato *Reconstruction of Religious Thought in Islam* ("Ricostruzione del pensiero religioso nell'Islam"). In esso, egli sviluppa il passato musulmano nello spazio dialogico del presente europeo. Con il Corano come banco di prova, Iqbal critica i suoi antenati intellettuali. «Anche se la filosofia greca ampliò considerevolmente le vedute dei pensatori musulmani», lamenta, «nel complesso oscurò la loro visione del Corano». Tuttavia, anche i moderni pensatori europei, cercando di coniugare la scienza con il progresso, hanno perso la strada nel cosmo. «L'uomo moderno», osserva, «ha smesso di vivere spiritualmente, ossia dall'interno».

Per ricostruire la vita religiosa nell'Islam, occorre prima ricollocare, afferrare e celebrare la vita dall'interno, l'esperienza dell'Altro come dimensione dell'esistenza quotidiana. Iqbal usa sia il Corano in lingua araba, il Libro dei Segni, sia quello persiano, il *Mathnawi* di Rûmî, per impostare le argomentazioni di *Reconstruction of Religious Thought in Islam.* Il suo obiettivo è trovare fonti musulmane che possano contrastare la minaccia rappresentata dai pensatori europei e dai grandi signori coloniali. Il Nobile Corano e il *Mathnawi* di Mawlânâ sono la risposta ai luminari europei, da Charles Darwin e Sigmund Freud a Bertrand Russell e Albert Einstein. «Con il risvegliarsi dell'Islam», scrive Iqbal, «occorre esaminare, in uno spirito indipendente, il pensiero dell'Europa e fino a che punto le sue conclusioni possano aiutarci nella revisione e, se necessario, nella ricostruzione del pensiero teologico islamico». Dal momento che le iniziative sociali e i risultati tecnici europei hanno beneficiato tutta l'umanità, bisogna sottoporre a una prova pragmatica anche la rivelazione divina. Nella misura in cui il Corano conferma per l'uomo moderno il valore eterno del messaggio di Gabriele al profeta Maometto, ciò è dovuto al fatto che «la generale attitudine empirica del Corano generò nei suoi seguaci un senso di riverenza per la realtà, rendendoli in definitiva i fondatori della scienza moderna».

Mentre stava tenendo queste conferenze nel 1928, Iqbal sembrava rendersi conto di aver fatto uscire il *jinn* (o, come lo chiameremmo noi, il genio) dalla bottiglia. Pur senza mai citare Sir Sayyid Ahmad Khan per nome, egli stava ribadendo che una nuova scienza della religione doveva possedere una strategia empirica che si conformasse alla scienza moderna. Come risultato, tuttavia, il dono di Allah al genere umano non era più un libro diverso dagli altri, ma un testo verificato e confermato sull'incudine della scienza contemporanea, con le sue regole, le sue direttive e i suoi protocolli. Nello stesso tempo, la

scienza era divinizzata: accettata come attività secondaria ma importante di Allah, le sue norme venivano considerate le Sue, il suo mondo il Suo. Per i musulmani moderni, come per i loro antenati, la sfida rimaneva la stessa: mai smettere di dialogare con Allah. La domanda posta dalla scienza contemporanea era la stessa sollevata in ogni epoca: a chi appartiene l'autorità che crea e modella il mondo?

«Di chi è questo mondo, Tuo o mio?», così la formulò Iqbal in una delle sue più indimenticabili poesie pubblicata nel 1935, tre anni prima di morire. *Bal-i-Jibril* ("L'Ala di Gabriele") riduceva il significato a suono, rendendo il suono un'eco che permane ancora. Era come se Iqbal il filosofo potesse venire a patti con la tragica separazione dell'umanità dalla sua fonte divina solo attraverso la poesia:

DI CHI È QUESTO MONDO, TUO O MIO?
Al mattino dell'eternità Satana osò dire "no",
ma come potrei sapere perché?
Satana è il Tuo confidente o il mio?
Muḥammad è Tuo.
Gabriele è Tuo.
Il Corano è Tuo.
Ma questo discorso,
questa esposizione in toni melodiosi,
è Tua o mia?
Il Tuo mondo è illuminato
Dal fulgore della stella di Adamo;
ma di chi fu la rovina per la caduta di Adamo, quella creatura di terra,
fu Tua o mia?

La parola chiave di questa poesia è «rovina», quella causata dalla caduta di Adamo, così vividamente raccontata nel Corano:

> E quando dicemmo agli Angeli: «Prosternatevi ad Adamo», tutti si prosternarono, eccetto Iblîs, che rifiutò per orgoglio e fu tra i miscredenti.
>
> E dicemmo: «O Adamo, abita il Paradiso, tu e la tua sposa. Saziatevene ovunque a vostro piacere, ma non avvicinatevi a quest'albero ché in tal caso sareste degli empi».
>
> Poi Iblîs li fece inciampare e scacciare dal luogo in cui si trovavano. E Noi dicemmo: «Andatevene via, nemici gli uni degli altri. Avrete una dimora sulla terra e ne godrete per un tempo stabilito».
>
> Adamo ricevette parole dal suo Signore e Allah accolse il suo [pentimento]. In verità Egli è Colui che accetta il pentimento, il Misericordioso (II: 34-37).

L'accento coranico sul destino di Adamo nell'ultimo distico fa ruotare l'intera poesia in una sfera diversa di possibile significato:

Ma di chi fu la rovina per la caduta di Adamo, quella creatura di terra,
fu Tua o mia?

La caduta morale di Adamo sulla terra, suggerisce Iqbal, rifletteva e allo stesso tempo preannunciava quella dei musulmani dal potere pubblico in India. E Allah, come il genere umano, sperimentava una duplice perdita, poiché anche la caduta di Adamo dal cielo era

stata un epico momento di rinuncia per il regno angelico. Come lo splendore del Paradiso si era attenuato quando Adamo aveva cessato di far parte del coro echeggiante l'eterna lode di Allah, così la "stella di Adamo" illuminerà il mondo di Allah meno intensamente, ora che i musulmani non sono più alla guida dell'*ummah*, o comunità globale islamica.

Si tratta di un'audace analogia con il Corano e la storia. È forse questo il maggiore contributo di Muhammad Iqbal, il poeta-filosofo, alla propria generazione di credenti e a quelle future: sottolineare come i destini dell'umanità e del divino siano indissolubilmente intrecciati. Allah ha interesse in quello che succede sulla terra, come il credente spera nella beatitudine eterna. I bisogni del Signore e del servo sono reciproci. Nessuno dei due è completo senza l'altro. È un tiro alla fune cosmico che elude l'arzigogolata prosa di un teologo o le invettive di un predicatore. Solo un poeta-filosofo può esprimerlo in toccanti versi: *Di chi è questo mondo, Tuo o mio?* Risposta: di entrambi.

Accenti globali

CAPITOLO 13

W. D. Mohammed: il Corano come guida all'eguaglianza razziale

1978 E.V.

Essere nero e musulmano negli Stati Uniti d'America è sempre stata una sfida. Per l'imam W. D. Mohammed, il principale portavoce di oltre due milioni di afro-americani musulmani, è una sfida particolare. Suo padre Elijah Muhammad aveva guidato fin dal 1932 la Nazione dell'Islam, che durante i successivi quarant'anni era divenuta nota non solo per la sua fede musulmana ma anche per il separatismo razziale. W. D. Mohammed cambiò tale attitudine. Nel 1976, divenne il leader e mutò il nome del gruppo in Comunità mondiale di al-Islam in Occidente, poi divenuta Società musulmana americana e, più recentemente, I Custodi della Moschea. In ciascuna fase, egli ha difeso l'Islam come un'autentica religione americana ed ha energicamente combattuto il razzismo in tutte le sue espressioni, soprattutto tra i musulmani.

Quando W. D. Mohammed succedette al padre, la sua autorità venne rifiutata dai rivali, specialmente dal ministro Louis Farrakhan, il quale nel 1978 riesumò la Nazione dell'Islam con lo stesso messaggio di separatismo razziale di Elijah Muhammad. W. D. Mohammed ha continuato tranquillamente a mantenere le distanze sia dal padre che da Farrakhan. Per distinguere il vero Islam dalle sue false versioni, spesso lo chiama al-Islam, ovvero l'Islam, l'Islam reale, non una sua distorsione nella vecchia e nuova forma della Nazione dell'Islam.

In un discorso tenuto nel 1978 intitolato *America: The Beautiful and the Beast* ("America: la Bella e la Bestia"), dimostrò quanto profondamente la sua visione dell'Islam fosse radicata in una particolare lettura del Corano. L'imam W. D. Mohammed rifugge dal razzismo. Al suo posto, offre la speranza che i precedenti coranici possano formare il pensiero dei caucasici come degli afro-americani, i non musulmani insieme ai musulmani per fare dell'America la Bella e non la Bestia.

Allah è un Dio misericordioso. Tulle le lodi sono dovute ad Allah.

Amici diletti, il Sacro Corano ci dice di non guardare il colore. Non solo, il Sacro Corano dice che in cielo come in terra e nei meccanismi che operano tra il cielo e la terra, e anche in voi stessi, troverete segni istruttivi di Allah. Allah ci insegna attraverso la Sua creazione, che Egli volle per trasmettere saggezza alla mente dell'uomo raziocinante.

In che modo pensate che il caucasico abbia raggiunto la posizione che occupa nella scienza e in altri ambiti dell'impegno e del successo umani? Vi è riuscito perché ha ricevuto il messaggio dal Corano ed è stato capace di vedere il problema nella Bibbia, di separare la sua intelligenza dalla Bibbia per dedicarla alle grandi specie di influssi, gli influssi fortificanti e produttivi degli insegnamenti coranici.

La Costituzione americana è influenzata dai precetti del Corano. Anche il concetto capitalista degli affari lo è. La nozione della dignità umana espressa dalla Costituzione è più in accordo con il concetto dell'uomo nel Corano che con quello nella Bibbia. E molti si chiedono per quale motivo ora il capo imam (W.D. Mohammed) voglia salvare l'America. Voglio farlo perché in America vedo due vite, lo spirito di

verità e lo spirito di falsità. E penso che non dobbiamo fare altro che separarci dallo spirito di falsità per avere un'America davvero meravigliosa.

Smettete di ascoltare le storie che descrivono gli arabi come mercanti di schiavi. Svegliatevi. Il giorno della vostra grande vittoria è arrivato. Non dormite. Pensate forse che, pur sapendo per certo che alcuni arabi commerciarono in schiavi, un uomo intelligente si separerebbe dal suo illustre passato, dalla sua gloriosa storia e dalla sua dignità in Al-Islam solo perché qualche arabo partecipò al commercio degli schiavi? Nessun uomo intelligente farebbe una cosa tanto sciocca. Qualcuno ha mai cercato di farvi credere che un uomo, solo perché accetta Al-Islam, diviene puro e senza macchia, incapace di commettere errori? No. Allah dice nel Corano che le persone rette non devono essere identificate dal colore della pelle o dalle loro usanze religiose.

Nel Corano, Allah dice che la virtù non è volgere il viso a Oriente o ad Occidente. Virtù vuol dire essere timorati di Allah, ubbidienti ad Allah. Virtù è soddisfare i desideri di Allah. Virtù è credere in Allah, nei Suoi libri, nei Suoi profeti, nei Suoi angeli, nelle Sue promesse al Suo popolo o ai fedeli. Virtù è trattare con gentilezza e carità i parenti più prossimi, ma anche le vedove, gli orfani e la persona per strada che non ha un posto dove andare a dormire stanotte. Tutto questo proviene dalla definizione di virtù nel Corano.

Esso non dice che la virtù è il musulmano. Il musulmano dovrebbe essere virtuoso, se segue la propria natura musulmana e la guida ricevuta. Ma se vuole ribellarsi, è libero di farlo. Nel Corano, Allah dice che se avesse voluto riunire gli uomini in un'unica comunità, avrebbe potuto farlo. Egli è Allah, il Creatore, e ha potere su tutte le cose. Se volesse, potrebbe renderci tutti uguali nella stessa comunità. Tutti reciteremmo la salât *(preghiera) rivolti verso la Ka'ba e tutti praticheremmo la fratellanza universale. Non avremmo razzismo. Avremmo il vero concetto di Al-Islam. Allah ha detto che se avesse voluto, avrebbe potuto farlo.*

E ancora, nel Corano Allah dice di averci diviso in tribù e famiglie in modo che ci accettassimo l'un l'altro e non ci disprezzassimo a vicenda. Il Corano ci dice chiaramente che la superiorità o virtù o devozione non va cercata sotto il colore della pelle o sotto l'etichetta religiosa. Si tratta di un concetto divino. Dovrebbe essere la coscienza musulmana. Ma talvolta i musulmani non sono in armonia con la loro coscienza.

Quindi, se la storia mi dimostrasse che un arabo, o alcuni arabi, o centinaia di migliaia di arabi furono implicati nella tratta degli schiavi, ciò non potrebbe cambiare la mia fede. Non mi farebbe essere meno gentile verso il mio fratello arabo musulmano. Manterrei per lui lo stesso amore e apprezzamento, e la stessa devozione nei confronti di Allah. I miei occhi e tutto me stesso rimarranno rivolti verso la Ka'ba alla Mecca; non mi interessa ciò che gli arabi hanno fatto o ciò che fanno.

Nessun arabo potrebbe mai fare quelle cose e farsi vedere con il Sacro Corano tra le braccia. Ma diffidate di coloro che vi hanno detto che gli arabi le fecero. Cercate nella loro storia, e vedrete il male che hanno commesso con la Bibbia tra le braccia. Non intendo dire che il cristiano sia malvagio, ma che uno non dovrebbe lanciare sassi, se vive in una casa di vetro. E ho tirato fuori soltanto una piccola parte della spazzatura che avete sotto il tappeto.

Evidente in questo discorso, e in tutti gli scritti dell'imam W. D. Mohammed, è il fatto di vedere il Corano come il Libro dei Segni che trascende le divisioni razziali, linguistiche e culturali. Appellarsi al Nobile Corano senza bisogno di citare sura e versetto fa parte della sua strategia per naturalizzarne il messaggio, che egli inserisce nella trama dell'esistenza quotidiana, nonché nel vocabolario di musulmani e non musulmani.

Altrove, W. D. Mohammed è molto specifico riguardo a quello che è, o dovrebbe essere, il messaggio del Corano per i musulmani. Egli offre una nuova interpretazione dell'*Aprente*. Mentre il versetto iniziale è stato espresso in vari modi, come:

Sia lode ad Allah, il Signore di tutta la Creazione

o

Sia lodato Allah, Signore dell'universo

o

La lode appartiene ad Allah, Signore dei mondi

l'imam W. D. Mohammed riflette sul significato più profondo della parola «mondi», domandandosi perché in arabo le parole "mondo" e "conoscenza" abbiano la stessa radice, e decide sapientemente di combinarle, proponendo una singolare versione del primo comando dell'*Aprente* del Corano:

La lode appartiene ad Allah, Signore di tutti i sistemi di conoscenza.

I «mondi» non sono più sfere nello spazio esterno o regni di vita oltre la morte, ma diventano «sistemi di conoscenza». L'enfasi non è solo sulla conoscenza, ma sui sistemi di conoscenza, raddoppiata da quel tutti: a prescindere da quale sia la loro origine, da chi li rivendichi o da chi li usi, derivano tutti da Allah. La grande saggezza, sia che appartenga ai caucasici che scrissero la Costituzione degli Stati Uniti o agli scienziati arabi dell'epoca dei califfi, ha una fonte divina.

Questi stessi gruppi non hanno a volte agito come antagonisti degli afro-americani? Sì, ma i risultati ottenuti da caucasici e arabi hanno nondimeno origine divina. La loro saggezza appartiene ad Allah, poiché tutti i sistemi di conoscenza appartengono a Lui. In realtà, l'imam W. D. Mohammed avverte i musulmani afro-americani di non rifiutare tutto ciò che riguarda i bianchi o gli arabi solo perché questi ultimi hanno offeso loro e i loro fratelli non musulmani. I suoi ascoltatori possono, e dovrebbero, rivendicare la conoscenza raggiunta da bianchi e arabi. Perché? Perché fondamentalmente tale sapere e le sue applicazioni appartengono ad Allah; sono strumenti per educare, non per stratificare i suoi servi.

Per gli afro-americani, l'impegno è chiaro e rilevante. Quando lodano Allah come il Signore di tutti i sistemi di conoscenza, riconoscono il valore sostanziale dell'Islam. Tutti i sistemi di conoscenza prevedono regole di condotta personale. Essi comprendono la storia globale, dalla nascita dell'Islam ai modi in cui si vive oggi. Includono anche la scienza. La conoscenza religiosa e l'indagine scientifica diventano elementi di un unico insieme. Entrambi sono parte integrante dell'Islam, dal momento che l'Unico, che è «Signore di tutti i sistemi di conoscenza», è onnisciente, oltre che onnipotente. L'onniscienza divina va dal Giorno della Creazione al Giorno del Giudizio. Proprio perché non vi e nulla che Allah non sapesse prima che si formasse il primo atomo, così la rivelazione del Corano anticipa tutta la conoscenza giunta dopo l'epoca del Profeta. Ciò include la scienza moderna. Il Corano è il Libro della Scienza, oltre che dei Segni. Sayyid Ahmad Khan e Muhammad Iqbal sarebbero d'accordo.

«Signore di tutti i sistemi di conoscenza» è qualcosa di più di una risposta apologetica al prestigio scientifico. In pratica, i seguaci di W. D. Mohammed fanno del «Signore di tutti i

sistemi di conoscenza» uno strumento pedagogico, dalle elementari all'università. Lo scopo è incoraggiare i giovani musulmani a capire che il Meta-Libro è anche il Libro della Natura e parte della loro storia.

«Quando Jìbril [Gabriele] disse a Muhammad "Leggi!"», spiega un insegnante in una delle scuole domenicali dei Custodi della Moschea, «egli non aveva un libro, quindi cosa lesse? Cos'era che l'angelo gli diceva di leggere? Leggi la creazione di Allah! Leggi il sorgere del sole, leggi il mondo! Jibril non parlava di un libro materiale, ma della creazione. Quando mandiamo per la prima volta i nostri figli a scuola, essi non sanno leggere, pertanto cominciamo con il mostrare loro dei libri illustrati. Vi erano schiavi che non sapevano leggere, ma conoscevano la Stella Polare e la seguirono nel loro cammino verso la libertà!».

Di conseguenza, il mondo naturale e la vita quotidiana vanno capiti attraverso l'osservazione e l'empatia in ogni tempo e luogo. Anche gli schiavi, osservando il ciclo del sorgere e del tramonto del sole, erano in grado di leggere in questi fenomeni Segni di creazione e liberazione. Come il profeta Maometto, gli schiavi afro-americani non sapevano leggere libri, ma la mancanza di istruzione non era per loro un handicap maggiore di quanto lo fosse per lui: lo scopo cruciale era, e rimane tuttora, leggere i Segni e sottomettersi al loro messaggio.

«Sottomettetevi!» è il messaggio dei cieli, del Corano e dell'Islam. E la parola *al-Islam* diventa il motivo conduttore dell'ideale visione del mondo dei musulmani afro-americani. Come spiega lo stesso insegnante di scuola domenicale già citato, «quando Allah dice "Sottomettetevi", dovete sottomettere tutto. Dovete diventare scienziati, quando diventate musulmani. Dovete avere un intero curriculum. Abbandonate il vostro modo di pensare afrocentrico, rinunciate completamente al vostro modo di vivere e sottomettetevi».

La sfida è duplice: per creare una nuova comunità, bisogna prima liberarsi della propria innata personalità per fonderla in una nuova identità comune, ma nello stesso tempo è necessario che la società nel suo complesso accetti la presenza di un Islam indigeno. Le solennità musulmane devono entrare a far parte del calendario stagionale, con le festività Eid celebrate in prossimità del Natale e di Hanukkah, e le moschee diventare naturali e accettate nel paesaggio americano come le chiese e le sinagoghe. Ci vorrà tempo affinché tutto ciò possa accadere. L'imam W. D. Mohammed e la Comunità musulmana americana hanno davanti un lungo viaggio. Mentre cercano di rinnovarsi per superare il muro dell'afro-centrismo, dovranno educare anche tutti gli altri a liberarsi dall'onta del razzismo bianco. La loro àncora in questo progetto è il Libro dei Segni, che trascende qualsiasi barriera di tempo e luogo, di cultura e razza. Come coloro che si sottomettono all'Unico, che è il «Signore di tutti i sistemi di conoscenza», possono osare prevedere un futuro in cui prevarranno virtù comuni, invece che selettive, a cominciare dagli Stati Uniti.

CAPITOLO 14

Osama bin Laden: il mandato coranico per la jihâd

1996 E.V.

Osama bin Laden ha scelto il terrore. Espatriato saudita con legami yemeniti, è un terrorista che vive nelle caverne dell'Afghanistan e che si è reso responsabile della morte di migliaia di persone in nome della religione. Ha anche ispirato decine di migliaia di altri a seguire la sua via di odiosa violenza e deliberata distruzione. Tuttavia, sostiene di essere un musulmano e trova giustificazione per le sue parole ed i suoi atti nel Libro dei Segni. Per lui, il Corano è un libro con un unico Segno: uccidere gli infedeli in nome di Allah, combattere la *jihâd* come guerra santa difensiva, a prescindere dal costo e dal numero delle vittime.

A distanza di oltre cinque anni dall'attacco coordinato contro gli Stati Uniti che causò quasi 3000 morti e diede inizio alla guerra del terrore in patria e all'estero, Osama bin Laden è ancora latitante. Fisicamente inafferrabile, sfugge facilmente anche all'analisi psicologica. La chiave per capirlo è comprendere il distacco che egli percepisce tra la sua patria d'elezione, l'Arabia Saudita, e il suo punto di riferimento spirituale, il Corano. Osama bin Laden ritiene che la prima abbia tradito il secondo e che gli infedeli prosperino nel Paese natale dell'Islam. I presunti difensori dell'Islam, l'élite dirigente saudita, sono divenuti in realtà i suoi peggiori nemici.

Il manifesto della sua lotta armata su due fronti, contro gli infedeli indigeni e i loro alleati stranieri, altrettanto infedeli, risale al 1996. Fu nella sua dichiarazione di guerra di quell'anno che lanciò un appello islamico per combattere l'infedele "musulmano". I governanti sauditi, affermò, erano diventati infedeli musulmani perché avevano accolto altri infedeli, i "crociati-sionisti", nella terra dei due Luoghi Sacri (l'Arabia Saudita in generale, ma in particolare la regione di Hijaz, dove si trovano sia la Mecca che Medina).

La base dell'opposizione di Osama bin Laden ai governanti sauditi è sostenuta da citazioni coraniche, che dominano la struttura, il tono e l'argomentazione della sua dichiarazione di guerra del 1996. Egli inizia lodando Allah, al quale chiede aiuto e perdono, e ripetendo la dichiarazione di fede: «Non vi è altro Dio all'infuori di Allah, e Maometto è il suo messaggero». Riecheggia la sura XXXIX: 23, e anche 36-37, quando afferma: «Coloro che Allah guida, nessuno li potrà sviare, e coloro che Allah svia non avranno direzione». La parte principale della dichiarazione trae la sua forza dalla citazione diretta dei tre seguenti passaggi, che sono anche comandi rivolti ai musulmani credenti:

> O voi che credete, temete Allah come deve essere temuto e non morite se non musulmani (III: 102).

Uomini, temete il vostro Signore che vi ha creati da un solo essere, e da esso ha creato la sposa sua, e da loro ha tratto molti uomini e donne. E temete Allah, in nome del Quale rivolgete l'un l'altro le vostre richieste e rispettate i legami di sangue. Invero Allah veglia su di voi (IV: 1).

O credenti, temete Allah e parlate onestamente,
sì che corregga il vostro comportamento e perdoni i vostri peccati. Chi obbedisce ad Allah e al Suo Inviato otterrà il più grande successo (XXXIII: 70-71).

Nessuno di questi comandi sembra eccezionale. Essi si riferiscono al dovere di ognuno verso Allah sotto vari aspetti, come creatura umana, parente ed essere sociale. Tale dovere non è altrimenti specificato, ma nei commentari noti a bin Laden è qualcosa di molto specifico: il vero dovere verso Allah equivale alla *jihâd*, o guerra difensiva contro coloro che attaccano l'Islam. Per i musulmani militanti, i tre versetti precedenti vanno letti insieme a un altro comando coranico:

Temete Allah per quel che potete, ascoltate, obbedite e siate generosi: ciò è un bene per voi stessi (LXIV: 16).

Ciò che lega questo versetto a quelli già citati è la nozione di «bene per voi stessi» o «giusto» (*haqq*).

E per dare autorità morale a questo comando, bin Laden aggiunge un altro passaggio del Corano riguardante il profeta Shu'ayb:

Disse: «O popol mio, cosa pensate se mi baso su una prova evidente giuntami dal mio Signore, Che mi ha concesso provvidenza buona? Non voglio fare diversamente da quello che vi proibisco, voglio solo correggervi per quanto posso. Il mio successo è soltanto in Allah, in Lui confido e a Lui ritornerò» (XI: 88).

Il profeta Shu'ayb stava esortando il suo popolo a respingere i falsi dèi e a cercare rimedio all'ingiustizia sociale. Benché fosse un uomo ricco, guadagnava il suo denaro con mezzi leciti e, non facendo cose che proibiva agli altri, sollecitava i suoi concittadini a correggere le proprie vite per quanto possibile, in questo mondo con la giustizia sociale e nel prossimo con atti di devozione.

Bin Laden si presenta come uno Shu'ayb dei nostri giorni, dichiarando legittima la sua ricchezza, ma anche anelando alla giustizia sociale che la fede richiede come necessaria espressione del suo privilegio. Il termine "correggere" è di per sé apprezzato negli attuali movimenti musulmani. Benché non ricorra che otto volte nel Corano, solo qui è direttamente legato a un profeta.

Un ulteriore riferimento coranico amplia l'appello collettivo del messaggio di bin Laden:

Voi siete la migliore comunità che sia stata suscitata tra gli uomini, raccomandate le buone consuetudini e proibite ciò che è riprovevole e credete in Allah (III: 110).

Poi, egli rafforza questo versetto parziale con una tradizione che rievoca la vita del profeta Maometto. «La benedizione e l'approvazione di Allah sul Suo servo e messaggero che ha detto: "Il popolo merita un castigo collettivo da Allah se ravvisa l'oppressore e non lo reprime"».

Come nelle precedenti citazioni scritturali, sarebbe difficile vedere il carattere militante di questi riferimenti, a meno di non riconoscere che il commentario di bin Laden rimanda il lettore/ascoltatore all'inizio della sura III, in cui viene anche menzionato il criterio per distinguere la verità dalla falsità:

> In verità, a coloro che negano i Segni di Allah, un duro castigo! Allah è potente e vendicatore (III: 4).

Non tutti, ragiona bin Laden, possiedono la stessa capacità di imporre ciò che è giusto e proibire ciò che è sbagliato. Ai governanti spetta soprattutto far osservare ciò che è giusto o comandare ciò che è bene, e anche riconoscere i Segni di Allah. I governanti sauditi, egli lascia intendere, non hanno tenuto fede al mandato scritturale, pertanto hanno perso il loro diritto a governare.

Dopo questa serie di riferimenti coranici, bin Laden condanna totalmente l'élite saudita perché dipende dai "crociati" americani. Nella sua visione, la leadership politica e militare americana del XX secolo condivide lo stesso odio aggressivo verso l'Islam dei conquistatori franchi di Gerusalemme del XII secolo. Senza un'ombra di iperbole, in questa stessa dichiarazione egli afferma: «L'ultima e più grande aggressione subita dai musulmani dopo la morte del Profeta (pace e benedizioni su di lui) è l'occupazione della terra dei due Luoghi Sacri, il fondamento della casa dell'Islam, il luogo della rivelazione, la fonte del messaggio e il luogo della nobile Ka'ba, la *Qiblah* di tutti i musulmani, da parte dei crociati americani e dei loro alleati».

Poi giustifica il proprio operato in quanto inteso a liberare non solo i due Luoghi Sacri, ma anche Gerusalemme. «Oggi operiamo dai monti dell'Hindu Kush per eliminare l'ingiustizia imposta sull'*Ummah* dall'alleanza crociato-sionista, particolarmente dopo che essi hanno occupato la terra benedetta intorno a Gerusalemme, sul percorso del viaggio del Profeta (pace e benedizioni su di lui), e quella dei due Luoghi Sacri. Chiediamo ad Allah di concederci la vittoria, Egli è il nostro Protettore ed Egli è il Più Valente».

Qui, «sul percorso del viaggio del Profeta» è un'inequivocabile allusione al Viaggio Notturno:

> Gloria a Colui che di notte trasportò il Suo servo dalla Santa Moschea alla Moschea remota di cui benedicemmo i dintorni per mostrargli qualcuno dei Nostri segni (XVII: 1).

Bin Laden va oltre il fatto di identificare se stesso con il profeta Shu'ayb e non solo critica gli "illegittimi" governanti sauditi perché invitano i crociati nei due Luoghi Sacri, ma invoca anche la memoria del Saladino, il santo e valoroso guerriero. Ciò che questi fece nel XII secolo, bin Laden propone di farlo nel XX: combattere i crociati nella prima Terrasanta dei musulmani, Gerusalemme.

In tutta la sua dichiarazione, bin Laden fonde i due obiettivi di liberare i Luoghi Sacri e rivendicare la Terrasanta originale, Gerusalemme. «Cacciare il nemico – la grande *kufr* (miscredenza) – fuori del paese è un dovere fondamentale», proclama. «Dopo la Fede, nessun altro dovere è più importante della *jihâd.* Deve essere compiuto il massimo sforzo per preparare e stimolare l'*ummah* (la comunità musulmana) contro il nemico, l'alleanza israelo-americana che occupa il Paese dei due Luoghi Sacri e il percorso dell'Apostolo (pace e benedizioni su di lui) verso la Moschea remota».

La concentrazione sulla *jihâd* è predominante. Se vi è più di un dovere da compiere, allora quello predominante deve avere la priorità. Bin Laden sottolinea che dopo la fede (*iman*) non esiste dovere più importante che cacciare gli americani fuori della Terrasanta. «Per le persone che sanno», disse uno studioso musulmano medievale, «combattere in

difesa della religione e della fede è un dovere collettivo; non vi è altro dovere dopo la fede che combattere il nemico che corrompe la vita e la religione. Non occorrono particolari requisiti per questo dovere, e il nemico deve essere contrastato con le migliori capacità».

Lo studioso citato è Ibn Taymiyyah, che combatté contro i Mongoli nel XIII secolo. Dal momento che i Mongoli erano nominalmente musulmani, bin Laden paragona la condizione attuale degli arabi musulmani che vivono sotto il governo saudita a quella di un tempo, quando gli iracheni e altri musulmani erano soggetti ai Mongoli. Non solo la *jihâd è* l'indispensabile secondo pilastro dopo la fede, ma va combattuta contro i musulmani "nominali" in virtù di un principio superiore di giustizia sociale e di riaffermazione di dignità. Benché la dichiarazione della *jihâd* contro musulmani e non musulmani sia una visione minoritaria, nondimeno ha un precedente nella storia dell'interpretazione del Corano. Bin Laden avanza a grandi passi come un moderno Saladino, incoraggiato dal commentario di Ibn Taymiyyah.

Tuttavia, egli trae le sue risorse non solo dal Corano, ma si appella anche a molti aneddoti e lezioni tratti da racconti o tradizioni sul Profeta, oltre che alla poesia, per sostenere la propria causa contro i sauditi e i loro alleati crociati sionisti, ossia Israele e gli Stati Uniti. E il suo abbracciare una tradizione esegetica minoritaria del Corano costituisce la struttura portante di un appello che si basa contemporaneamente su due cose. In primo luogo, egli sceglie solo quei versetti coranici che si adattano al suo messaggio e li cita esclusivamente per i propri scopi, ignorando sia il loro contesto originale, sia le tante differenze storiche tra i musulmani impegnati circa l'applicazione dei loro precetti. In secondo luogo, condensa l'ampio spettro dell'insegnamento coranico in un duplice requisito; prima credere, poi combattere. Possono esservi altri doveri, ma questi due – i quali, implicitamente, sono i soli che contano in un'epoca di crisi – sono l'*iman* e la *jihâd,* o guerra difensiva in nome dell'*ummah,* la comunità musulmana.

Bin Laden segue la stessa strategia interpretativa quando si appella a coloro che saranno i combattenti nella *jihâd* da lui invocata contro gli odierni mongoli musulmani, ovvero gli attuali governanti sauditi e quelli che li appoggiano, i crociati sionisti che hanno occupato i due Luoghi Sacri (la Mecca e Medina).

Affermando che i sauditi sono apostati, li accusa anche di non sostenere gli studiosi di religione (*'ulemâ*) e i giovani virtuosi. Nella terza e ultima parte della sua dichiarazione di guerra del 1996, si rivolge direttamente a questi ultimi. «Ho un messaggio molto importante per i giovani dell'Islam», dichiara. «(Essi sono) uomini del brillante futuro dell'*ummah* di Muhammad (pace e benedizioni su di lui). I nostri giovani sono i migliori discendenti dei migliori antenati!».

«I nostri giovani sono i migliori discendenti dei migliori antenati» è una frase che identifica i martiri di al-Qaeda non solo con i compagni del Profeta, ma anche con coloro che si distinsero nella lotta per creare e ampliare l'*ummah,* o comunità musulmana. Bin Laden rafforza il loro sacro ruolo con versetti del Corano che sembrano esaltare tale fedeltà come vincolante. Oltre a intervenire contro chi protegge gli occupanti infedeli, essi capiranno che «è ora dovere di ogni tribù della penisola arabica combattere la *jihâd* per la causa di Allah e per purificare la regione da coloro che la occupano. Allah sa che è permesso (versare) il loro sangue e che la loro ricchezza è bottino per quelli che li uccidono. L'Eccelso disse nel Versetto della Spada (*ayat as sayf*):

> Quando poi siano trascorsi i mesi sacri, uccidete questi associatori ovunque li incontriate, catturateli, assediateli e tendete loro agguati (IX: 5).

I nostri giovani sapevano che l'umiliazione sofferta dai musulmani come conseguenza dell'occupazione dei loro santuari non può essere combattuta e cancellata se non con la *jihâd*».

Anche se vi sono molti altri versetti che potrebbero essere e vengono citati in difesa della *jihâd,* è il Versetto della Spada della sura IX che diventa lo *shibboleth,* il grido di battaglia, echeggiando altri versetti e delineandone il significato in un'unica missione. Probabilmente, nessun versetto ha suscitato tante riflessioni riguardo il contesto e il modo di applicarlo. Poiché la sura cui appartiene è tra le ultime rivelate al profeta Maometto, gli interpreti militanti vogliono renderlo il versetto fondamentale, quello che comanda contro i miscredenti una guerra generale e senza fine.

Ma, in realtà, il contesto inizia con una puntualizzazione fondamentale:

> Ecco, da parte di Allah e del Suo Messaggero, un proclama alle genti nel giorno del Pellegrinaggio: «Allah e il Suo Messaggero disconoscono i politeisti. Se vi pentite, sarà meglio per voi; se invece volgerete le spalle, sappiate che non potrete ridurre Allah all'impotenza. Annuncia, a coloro che non credono, un doloroso castigo.
>
> Fanno eccezione quei politeisti con i quali concludeste un patto, che non lo violarono in nulla e non aiutarono nessuno contro di voi: rispettate il patto fino alla sua scadenza. Allah ama coloro che [Lo] temono» (IX: 3-4).

Presi insieme, questi due versetti definiscono l'implicito mandato di IX: 5, ma ancor più attenuante è la fine dello stesso versetto, anch'esso tralasciato da Osama bin Laden nella dichiarazione di guerra:

> Se poi si pentono, eseguono l'orazione e pagano la decima, lasciateli andare per la loro strada. Allah è perdonatore, misericordioso (IX: 5).

Quindi, mentre il versetto 5 della sura IX è inflessibile se considerato fuori del contesto nella forma citata da bin Laden, l'intero testo coranico definisce il suo significato "chiaro" e "singolare". Bin Laden, tuttavia, sta facendo una dichiarazione di guerra e incitando al terrore. Non gli interessano Se sottigliezze interpretative. Per lui, la *jihâd* è per importanza seconda solo alla fede. Vuole presentare i passaggi coranici come prove di quanto afferma, invece che come direttive morali, e creare una rigida polarità tra i giovani musulmani, gli unici ad essere virtuosi, e gli invasori nemici, i quali diventano, insieme ai loro collaboratori indigeni, legittimi bersagli "con ogni mezzo possibile".

Cruciale e deliberata è l'assenza di qualsiasi specificità riguardo al significato di combattere la *jihâd.* Viene dato per scontato che, essendo le atrocità degli aggressori tanto evidenti ed efferate, i mezzi per contrastarli debbano essere equivalenti. È guerra totale e terrore senza fine. Non vi sono trattative, né compromessi o *modus vivendi* con il nemico infedele.

Qual è l'obiettivo finale del piano di Osama bin Laden? Non uno Stato islamico o la restaurazione del califfato, ma null'altro che una costante anarchia. Osama bin Laden viene definito a torto un fondamentalista islamico. In realtà, è più un discendente di

Rasputin e degli anarchici russi dell'inizio del XX secolo che di Maometto e dei guerrieri musulmani del VII secolo. Il suo Corano non è una guida per i vivi, ma un generatore di morte.

CAPITOLO 15

Vittime dell'AIDS e donne malate: il Corano come ricetta per la misericordia

SENZA DATA

Le persone si ammalano. Alcune consultano medici, altre si rivolgono a terapeuti alternativi. Tra i musulmani che contraggono qualche malattia, ve ne sono di analfabeti e semianalfabeti. Tuttavia, questi non sono meno devoti, né hanno meno risorse degli altri solo perché non capiscono la parola scritta. Molti cercano una cura nel Corano.

Come possono i devoti non istruiti usare il Corano? Cercando tra una profusione di formule legate a un unico termine arabo: *ta'wîdh,* derivato dalle prime parole delle ultime due sure coraniche (CXIII e CXIV):

> Mi rifugio

Ta'wîdh è l'atto di rifugiarsi, rifugiarsi presso Allah per difendersi da tutti i mali e le malattie del mondo. Il modo migliore di considerare il *ta'wîdh* è quello di una ricetta per ottenere misericordia, implorando il Signore (il «Signore di tutti i sistemi di conoscenza») di ascoltare, rispondere e guarire.

Molti musulmani, istruiti e non, si rivolgono a Lui tramite il *ta'wîdh*, soprattutto per proteggersi da spiriti locali o *jinn.* Il Corano menziona spesso i *jinn*, spiriti che abitano il mondo tra il Cielo e la terra, tra Allah e l'uomo. Dal momento che sono ritenuti più vicini al Cielo che alla terra, sono chiamati *jinn,* derivando il nome dalla parola araba che indica il Cielo: *jannah.* I *jinn* possono operare bene o male, ma sono sempre in azione. Non è possibile vivere senza che interferiscano. Comprenderli e controllarli significa prosperare; ignorarli o cercare di evitarli vuol dire favorire l'insuccesso, la perdita della salute e perfino la morte.

Un'intera sura coranica, la LXXII, è dedicata ai *jinn,* dei quali viene lodata la fede nel Signore di Maometto e dell'umanità. Vi è un riferimento ad essi anche nella sura intitolata *Quelle che spargono:*

> È solo perché Mi adorassero che ho creato i dèmoni e gli uomini (LI: 56).

I comuni credenti, siano analfabeti, semianalfabeti o molto istruiti, non sono in grado di avvicinare i *jinn,* meno che mai di controllarli. Si tratta di un potere conferito a determinate persone, che vengono anch'esse menzionate nel Corano (ad esempio, nella sura XLIII: 48-49, quando si parla del potere terapeutico di Mosè). Allah non si rivolge mai ai credenti se non per ispirazione o da dietro un velo. Oppure, invia un mediatore (*wali*), cui Egli rivela ciò che desidera. Secondo lo storico Ibn Khaldun, i *wali* sono santi ai quali Allah ha concesso conoscenza e saggezza divina. Essi dirigono diversi livelli di intervento tramite gli spiriti, curando l'impotenza e malattie di vario genere, favorendo il benessere quasi sempre per mezzo del *ta'wîdh.*

Forse, l'esempio più significativo dell'uso del *ta'wîdh* da parte di un santo viene dall'Indonesia, dove un maestro sufi ha elaborato una formula protettiva sotto forma di preghiera cui si può accedere via Internet. Il pubblico al quale egli si rivolge non è solo istruito, ma anche capace di usare un computer. Il suo scopo dichiarato è fornire aiuto alle persone che soffrono di HIV/AIDS, coordinando i tempi di recitazione con le diverse località del mondo. Sul sito web http://www.all-natural.com/sufi.html, il primo annuncio è:

Terapia sufi
CURA DELL'HIV/AIDS
CON METODO TERAPEUTICO SUFI

Il servizio è offerto gratuitamente dalla Barzakh Foundation, e il webmaster del sito è anche un maestro sufi. Muhammad Zuhri pratica il metodo terapeutico sufi da oltre vent'anni. Egli afferma di aver curato molte persone affette da cancro, malattie mentali, leucemia, impotenza e paralisi, operando come islamico per mezzo del Corano.

Il nome stesso di questo gruppo, Barzakh Foundation, deriva da un passaggio coranico che parla della paura della morte:

> Quando poi si presenta la morte a uno di loro, egli dice: «Mio Signore! Fatemi ritornare!
> Che io possa fare il bene che ho omesso». No! Non è altro che la [vana] parola che [Egli] pronuncia e dietro di loro sarà eretta una barriera fino al Giorno della Resurrezione (XXIII: 99-100).

Barzakh è una parola che Ibn 'Arabî usava spesso. Per il Sommo Maestro, essa divenne un termine fondamentale che implica il transito da questo mondo fisico a quello oltre la morte, che è spirituale, nonché lo spazio che ogni individuo occupa dopo la morte e prima del Giorno della Resurrezione. Grazie alla loro profonda comprensione, maestri sufi come Ibn 'Arabî e Muhammad Zuhri sono in grado di vedere il passaggio che attende tutti quando lasciano il mondo materiale e prima di sperimentare l'accecante luce dell'eternità. Tale pratica si basa non solo sulla preghiera rituale, o *salât,* ma anche sulla meditazione volontaria o *zikr.* Questa parola può essere semplicemente tradotta come "commemorazione divina", ma si tratta di qualcosa di molto più di una commemorazione isolata o casuale. È una rigorosa pratica quotidiana, comune a tutti i gruppi sufi, ma qui viene esercitata anche come metodo per curare malattie mentali o fisiche. Richiede la recitazione di versetti del Corano sui Nomi più belli di Allah, incluso il pronome "Lui" o "Egli", sotto la supervisione di Muhammad Zuhri, sia di persona che via Internet.

Come maestro sufi, che media la volontà divina ed è consapevole del *barzakh* che attende ogni paziente/richiedente, Muhammad Zuhri combina l'uso di nomi di Allah e di versetti coranici con l'orazione secondo un metodo specifico e complesso. Egli intercede presso i *jinn* mediante enunciazioni che possono essere scritte su carta, osso o pelle, per essere poi messe in un bicchiere d'acqua che il paziente berrà, oppure dovrà sotterrare o portarsi dietro. Le enunciazioni possono anche essere espresse ad alta voce o serbate silenziosamente nel cuore.

Si tratta di magia, religione, eresia od ortodossia? Molti hanno discusso l'argomento e

continueranno a farlo, ma per la persona malata è una questione di religione pratica: ciò che funziona deve essere usato, e questo dipende dalla fiducia non solo nel santo, ma nel mezzo rappresentato dal Corano, perché per il credente cos'è il Libro dei Segni se non anche un libro di segreti, che conduce a una verità più ampia, invisibile e pervasiva?

E nel caso di Muhammad Zuhri e della Barzakh Foundation, il *ta'wîdh* è una pervasiva e potente applicazione del Corano. Pur rivolta principalmente a un pubblico musulmano, tale interpretazione offre speranza a tutti coloro che si accostano a questa terapia con sincerità e fede, quale che sia il loro background religioso. L'impegno di Muhammad Zuhri è «curare i pazienti già contagiati usando ogni mezzo accettabile dalle leggi umane, dalla morale e dalla religione». Per coloro che soffrono di AIDS, ma che scelgono di percorrere un cammino parallelo alla retta via senza incrociarla, questa è forse la luce più radiosa del Libro dei Segni. È una ricetta che permette a tutto il genere umano di ottenere la benevolenza dal Compassionevole e Misericordioso.

Spesso, sono le donne devote che usano le ricette per avere la grazia come prescritto loro dai *wali* o santi. Supponiamo che una donna musulmana sia preoccupata per una malattia di cui soffre o che, più probabilmente, ha colpito un membro della sua famiglia. Potrebbe allora rivolgersi a un guaritore professionista per chiedergli di scrivere certi passaggi del Corano sulla superficie interna di una scodella. Poi verserà dell'acqua nella scodella, agitandola fino a far sparire la scritta, e berrà il liquido benedetto per conto della persona malata. Nel frattempo, il guaritore può recitare le seguenti parole:

> Combatteteli finché Allah li castighi per mano vostra, li copra di ignominia, vi dia la vittoria su di loro, guarisca i petti dei credenti (IX: 14).

Oppure può ripetere questo versetto:

> O uomini, vi è giunta un'esortazione da parte del vostro Signore, guarigione per ciò che è nei petti, guida e misericordia per i credenti (X: 57).

O un altro simile:

> Facciamo scendere nel Corano ciò che è guarigione e misericordia per i credenti e ciò che accresce la sconfitta degli oppressori (XVII: 82).

Dal Marocco all'India e all'Indonesia, il terapeuta professionista potrebbe realmente essere un divinatore o un santo. Potrebbe usare il Corano come sostanza purificatrice e allo stesso tempo servirsi delle parole per tracciare una linea d'azione, o anche ricorrere a colui che più di ogni altro venne beneficiato dall'Invisibile: il profeta Mosè. Come Mosè ricevette la Torâh (sura XXV: 35) e fu benedetto con miracoli, ad esempio il roveto ardente e la mano bianca, in quanto Segni per affrontare Faraone (sura XXVII: 7-12), così le parole di Mosè nel Corano possono essere utilizzate per separare il grano dal loglio, il bene dal male.

Una paziente dirà al divinatore/santo ciò che vuole, poi quest'ultimo consulterà un libro bianco, non scritto, in cui ogni capitolo è segnato con una di due fettucce colorate. Su una di esse si legge:

> Chi avrà fatto [anche solo] il peso di un atomo di bene lo vedrà (XCIX: 7).

E sull'altra:

> e chi avrà fatto [anche solo] il peso di un atomo di male lo vedrà (XCIX: 8).

Quindi, il divinatore sfoglia il libro a caso finché la sua mano si ferma su uno dei capitoli non scritti. Osserva il colore della fettuccia, dopo di che dice alla paziente se l'azione che intende compiere darà un risultato positivo o negativo. Egli può lodarla o cercare di dissuaderla, e se la donna si sottomette con fede e sincerità al verdetto del Libro dei Segni, se ne andrà soddisfatta.

Anche la numerologia può svolgere un ruolo cruciale nel *ta'wîdh* o ricetta per la misericordia che il divinatore/santo prepara per cacciare il male. Ogni lettera dell'alfabeto arabo ha un valore numerico. Quando i numeri vengono sommati, possono dare un totale che rappresenta simbolicamente la frase santa. Nessun capitolo è considerato più importante dell'*Aprente.* Questi sette versetti, ha dichiarato un terapeuta sufi, «forniscono la chiave per ottenere ricchezza, successo e forza. Essi agiscono come farmaco e cura, eliminando sconforto, depressione, angoscia e timore». E il potere di questa sura, per lui e per altri, è contenuto nelle sue prime parole: «In nome di Allah, il Compassionevole, il Misericordioso». Tale frase è conosciuta come la *basmalah,* e poiché rappresenta il numero 786, queste cifre, se usate opportunamente, sono in grado di convogliarne il potere. Possono essere scritte su un foglio di carta o pronunciate in forma di preghiera silenziosa, oppure proferite ad alta voce come un'orazione o scritte su vetro, sciogliendo poi l'inchiostro con dell'acqua e bevendo il liquido come una medicina. Possono anche essere tracciate in qualche punto del corpo o, nel caso di un cadavere, sepolte insieme al defunto.

Spesso, il numero 786 viene tracciato in cima a un foglio di carta o di altro materiale allo scopo di convogliare la *basmalah,* per essere poi impiegato insieme a parole specifiche scritte in caratteri arabi, in modo da rendere efficace la prescrizione.

- Se una donna soffre di emicrania, può mettersi al collo una prescrizione per la misericordia che reciti «O Allah» in file simmetriche di tre.
- Se il suo bambino ha il morbillo, può usare un diagramma di sedici invocazioni che comprendano i primi nove numeri in arabo.
- In caso di dolore agli occhi, la formula «O Allah» può essere scritta sulle palpebre superiori e inferiori, e a ciascun angolo, all'interno di un riquadro rettangolare, si invochi uno dei potenti angeli intercessori: «O Gabriel! O Michael! O Azrael! O Israfil!».
- Per le donne belle o in pericolo a causa del loro evidente fascino, il male da cui guardarsi viene dagli occhi gelosi delle altre, noto come malocchio; la difesa consiste in una prescrizione coranica per la misericordia che comprenda la *basmalah* tracciata in cima al foglio e poi, in file regolari di quattro, invocazioni ad Allah con il suo referente pronominale: «O Egli», «O Egli», sedici volte.
- Per le donne che non possono concepire, vi è una formula ancor più elaborata dell'invocazione pronominale. Dopo l'invocazione del 786, bisogna scrivere trentacinque volte «O Egli», in cinque file di sette pronomi ciascuna. Fatto questo, preferibilmente con inchiostro vegetale, le parole vanno lavate con acqua e fatte bere alla donna che spera di rimanere incinta.

Altre formule riguardano una varietà di disturbi, dall'epistassi ai dolori del parto, dal

mal di denti agli ascessi. Lungo ed eterogeneo è l'elenco delle invocazioni coraniche usate oggi in tutto il mondo islamico. Se i funzionari religiosi che le dispensano sono uomini, molti dei loro pazienti, se non la maggior parte, sono donne musulmane. Istruite o ignoranti, ricche o povere, esse ripongono la propria fiducia nel Nobile Corano come mediazione terapeutica per il male di cui soffrono o che affligge i loro familiari. Una ricetta per la misericordia ricevuta dalla Fonte di Compassione, il Dispensatore di Vita, è considerata la cura migliore, sia in questo mondo che in quello futuro.

EPILOGO

Se è impossibile immaginare l'Islam senza il Corano, lo è anche esaminare tutti i molteplici significati del Libro dei Segni sia per i musulmani, sia per i non musulmani. Lo stesso Corano accenna ai numerosi livelli della sua espressione:

> Di': «Se il mare fosse inchiostro per scrivere le Parole del mio Signore, di certo si esaurirebbe prima che fossero esaurite le Parole del mio Signore, anche se Noi ne aggiungessimo altrettanto a rinforzo» (XVIII: 109).

Gli sfuggenti orizzonti di verità che racchiudono «le Parole del mio Signore» scoraggiano qualsiasi interprete umano, eppure rendono possibile farsi un'idea dei dibattiti sul Corano che si sono susseguiti nel tempo.

Il primo riguarda l'autenticità di Maometto come profeta. Finché visse, gli scettici, sia sottilmente dubbiosi come ‘Abû Tâlib o apertamente contrari come Abu Jahl, non erano convinti che egli fosse più che un mercante del clan dei Qurayshiti con idee grandiose. Tuttavia, gli eventi della sua vita, soprattutto la formazione di una nuova, forte comunità a Medina diede risalto all'uomo come al suo messaggio. Si potrebbe continuare a mettere in discussione Maometto come inviato di Allah, ma il messaggio di guida, speranza e salvezza contenuto nella rivelazione da lui ricevuta rafforzò il suo prestigio in quanto modello, mentre le cronache che lo riguardano accentuavano la vitalità del testo coranico. Il Libro e il Profeta divennero una duplice autorità per tutti i credenti musulmani, anche quando questi ultimi dissentivano sull'esatta applicazione di entrambi all'*ummah*, o comunità musulmana.

Maometto fu anche il sigillo dell'intera profezia, e pertanto l'Ultimo Profeta? La questione è ancor oggi dibattuta. Un ramo dell'Islam sunnita, l'Ahmadiyya, ha basato la sua esistenza sull'affermazione che Maometto fu l'ultimo profeta legittimo, mentre considera come proprio fondatore l'ultimo profeta "spirituale". Altri, come gli Alawiti delle odierne Turchia e Siria, hanno fatto di ‘Ali una figura superiore a Maometto, distaccandosi così dalla visione tradizionale della maggior parte dei musulmani. Tuttavia, né gli Ahmadiyya, né gli Alawiti indeboliscono il ruolo distintivo di Maometto: egli fu un Profeta divinamente ispirato e l'ultimo nell'elenco abramita, iniziato con Adamo e terminato con lui.

Il secondo problema riguarda non il Profeta, ma il testo dello stesso Corano. Si può affermare che la versione normativa, quella definita nell'epoca di ‘Uthmân, il terzo califfo o successore di Maometto, sia valida ancora oggi, 1300 anni dopo? Anche qui, si possono

trovare esempi di ribellione al testo rivelato. Molti sciiti credono che ‘Ali possedesse un libro a parte, nel quale si faceva anche esplicito riferimento a lui, che successivamente venne proibito. Inoltre, secondo alcuni studiosi europei e americani, vi furono altre copie del testo ‘uthmanico, contenenti "significative" varianti, che non vennero distrutte. In nessuno dei due casi, però, è messa in discussione la validità del testo rivelato. Come Maometto è il Profeta dell'Islam, così il Corano, nella versione tuttora in uso, è la pietra angolare della fede, del rituale e della pratica quotidiana islamici.

Recenti, importanti avvenimenti hanno insidiato sia lo status di Maometto, sia l'autenticità del Corano. Nel 1989, la questione Rushdie avvinse l'Inghilterra e poi il resto del mondo. Salman Rushdie, un asiatico musulmano per nascita ma ateo per convinzione, scrisse un romanzo, *I versetti satanici,* che mette in dubbio la genuinità della risposta di Maometto a un impulso divino. Alcuni passaggi dell'opera suggeriscono che egli "inventò" un paio di versetti, per poi cambiare idea. A rendere il romanzo ancor più sensazionale, vi è l'insinuazione che le mogli del Profeta conducessero una vita tutt'altro che onorevole nell'Arabia del VII secolo. Rushdie sarebbe stato ignorato, se l'ayatollah Khomeini non si fosse sentito oltraggiato dal libro, emanando un decreto giuridico o *fatwa* che condannava l'autore come spergiuro ed esigeva la sua morte. Khomeini morì nel 1989, sei mesi dopo aver decretato la *fatwa* contro Rushdie, mentre quest'ultimo vive ancora, anche se protetto costantemente da guardie del corpo.

La sensibilità all'uso pubblico del Corano resta. Nella primavera del 2005, uno scrittore di teatro olandese fu condannato a morte per aver denigrato certi versetti coranici sulle donne, e in seguito venne ucciso. Poi, nell'estate dello stesso anno, la rivista «Newsweek» pubblicò un breve articolo sull'offesa arrecata al Corano da alcuni soldati americani interrogando persone sospettate di terrorismo nel campo di prigionia di Guantánamo Bay, allestito dopo l'invasione dell'Afghanistan da parte degli Stati Uniti. Tutti i prigionieri erano musulmani, al contrario dei militari che li interrogavano, e benché la storia venisse successivamente smentita da «Newsweek», la sua pubblicazione creò un subisso di dimostrazioni di protesta nell'Asia meridionale; vi furono numerosi feriti, e molti morirono onorando il Corano e chiedendo vendetta contro coloro che lo avevano profanato.

Vi saranno altre storie da prima pagina sul Corano. Anche se probabilmente riguarderanno il suo abuso, piuttosto che il suo uso, sarà quest'ultimo che in definitiva conterà di più nei decenni e nei secoli a venire. Gli studiosi continueranno a discutere lo stile e il contenuto del Libro, le sue interpretazioni medievali e moderne, nonché l'applicazione in ambito giuridico e politico, oltre che come dialogo interconfessionale. Gli intellettuali musulmani si sforzeranno di comprenderlo nell'ambito della propria esperienza e riflessione, siano tradizionalisti o femministi, islamisti o modernisti, studiosi qualificati o autodidatti scritturali. Di ciascuno di essi potrebbe essere messo in discussione l'approccio al testo, ma ciò che tutti condividono va riaffermato: Maometto fu il Profeta di Allah, l'ultimo Profeta abramita, e il Corano, come oggi viene recepito, recitato e letto rimane sempre il Verbo di Allah. A parte questi assunti comuni, tra loro vi sono enormi differenze. Nella sua rilettura del Corano, la femminista Amina Wadud sfida le nozioni patriarcali di poligamia, divorzio e importanza delle donne. Il filosofo linguista Muhammad Arkoun argomenta in favore di un'antropologia religiosa che offra molteplici

e mutevoli contesti per interpretare il Corano. L'ingegnere divenuto esegeta Muhammad Shahrour chiede un processo di defamiliarizzazione, con un approccio al Corano come se il Profeta fosse appena morto, lasciando questo testo come guida per i suoi seguaci.

Fondamentale per la vitalità del Libro dei Segni è la sua apertura a visioni differenziate e spesso discusse del suo significato, cosa evidente soprattutto nell'atto della traduzione. Il dottor Ibrahim Abu Nab di Amman ha approfondito quella che ama definire "traduzione nel contesto": «Quando la traduzione diventa un modo di cercare la Verità di Allah, essa cambia ogni giorno (LV: 29), perché è impossibile porre un limite a ciò che non ne ha e dare l'esatto significato a ogni parola, versetto o sura».

Nell'accostarsi a ogni parola, versetto o sura del Corano, bisogna avere la prudenza, che è anche la speranza, di Ibrahim Abu Nab, il quale ha proposto la sua traduzione della *basmalah* solo dopo aver esaurito tutte le altre possibilità. «In nome di Allah, Compassione e Misericordia» gli è sembrato più adatto di «In nome di Allah, il Compassionevole, il Misericordioso». A proposito di questa frase, la più fondamentale di tutte, abbiamo discusso a lungo sul Nome: in inglese, era meglio Allah o Dio? Era possibile usare un sostantivo e un aggettivo, quando in arabo i due termini dipendenti che qualificano "Dio/Allah" sono entrambi aggettivi? Alla fine, ci siamo trovati su posizioni differenti. Io ho preferito tradurre la frase in arabo che si trova all'inizio di tutte le sure coraniche, tranne una, con: «In nome di Allah, il Compassionevole, il Misericordioso». Al mio orecchio sembra che l'uso di due qualificativi dipendenti sia più vicino al tono coranico, piuttosto che usare un sostantivo e un aggettivo con la stessa radice verbale, o due aggettivi di significato simile, ma con radici verbali diverse. Seguo la pratica di uno dei primi commentatori del Corano, at-Tabarî, di cui abbiamo parlato nel Capitolo 6. Il primo sostantivo derivato che qualifica Allah, o Dio, è il Compassionevole. Esso definisce ciò che Dio è, ovvero un dispensatore di compassione: Allah è "il Compassionevole". Il secondo sostantivo derivato riconosce che il Compassionevole ha anche una coerente, infinita capacità di manifestare misericordia verso gli uomini. L'Unico Dio, che è "il Compassionevole", è contemporaneamente "il Misericordioso".

Ed è lo stesso messaggio di compassionevole misericordia che persiste in tutto il Corano, incluso l'eloquente riepilogo del ruolo del Profeta nella sura *I Profeti*:

> Il Giorno in cui avvolgeremo il cielo come gli scritti sono avvolti in rotoli. Come iniziammo la prima creazione, così la reitereremo; è Nostra promessa, saremo Noi a farlo.
>
> Lo abbiamo scritto nel Salterio, dopo che venne il Monito: «La terra sarà ereditata dai Miei servi devoti».
>
> In verità in ciò vi è un messaggio per un popolo di adoratori!
>
> Non ti mandammo se non come misericordia per il creato (XXI: 104-107).

Il messaggio permane, come i suoi critici e i suoi latori. Il mare non si esaurirà, le sue onde sosterranno una generazione dopo l'altra. Il Libro dei Segni continua a sfidare e cambiare entrambi i mondi.

GLOSSARIO DEI TERMINI PRINCIPALI

‘Abd Servo, persona che serve, come in ‘Abdallah, servo di Allah.

‘Abdallah Servo di Allah, riconoscendo Allah come Creatore, Guida e Giudice.

Ahl al-bayt La famiglia del Profeta; quei musulmani fedeli ai familiari più stretti del Profeta, in particolare ‘Ali, la moglie Fâtima e i loro due figli, Hasan e Husayn; gli sciiti, che si dichiarano separati rispetto ai predominanti musulmani sunniti.

Ahl al-Kitab La Gente del Libro; coloro che riconoscono Allah come creatore, guida e giudice dell'umanità; ebrei, cristiani e altri che hanno un Libro rivelato da Allah prima di quello finale, il Corano.

Akbar "Grande", uno degli attributi di Allah, come in *Allahu Akbar.*

Allahu Akbar Allah è Grande (nessuno è più grande di Lui).

Allah Dio; il primo e più importante dei novantanove Nomi Divini.

As-salamu ‘alaykum La Pace (*salam*) di Allah sia su di voi; il più frequente e importante di saluti musulmani.

Asma ullahi 'l-husna I nomi più belli di Allah, in totale novantanove secondo l'elenco canonico, ma per altri fino a 300; i Nomi Divini.

Ayah, pl. Ayat Versetto del Corano; un segno che indica Allah.

Barakah Benedizione, beneficio o grazia concessi da Allah al credente.

Barzakh Termine che esprime il passaggio dal mondo fisico a quello spirituale dopo la morte.

Basmalah Termine tecnico per la frase *bismillah arrahman arrahim,* «In nome di Allah, il Compassionevole, il Misericordioso».

Dar al-harb La dimora della guerra, o il mondo oltre i confini del mondo musulmano riconosciuto.

Dar al-Islam La dimora dell'Islam, o il mondo musulmano riconosciuto, che è anche *dar-as-salam,* dimora della pace.

Dar-as-salam La dimora della pace, equivalente a *dar-al-Islam.*

Din L'ultima e perfetta religione data all'ultimo Profeta di Allah per il genere umano, in particolare l'Islam; qualsiasi religione che si rivolga al Divino.

Du’a Invocazione o preghiera indirizzata ad Allah che non faccia parte delle cinque orazioni quotidiane.

Dunya Il mondo materiale, o (eccessiva) preoccupazione per i beni materiali, mondani.

Fatwa Parere giuridico formale da parte di un'autorità religiosa islamica.

Fiqh Conoscenza acquisita studiando il libro della rivelazione e il libro della natura; scuole islamiche di giurisprudenza.

Hadîth, pl. Ahadîth Cronache o tradizioni contenenti dichiarazioni fatte dal profeta Maometto; testimonianze oculari delle sue azioni, nonché del suo sostegno e approvazione per azioni compiute da altri; trasmesse dai suoi compagni, definiscono collettivamente la sua *Sunna,* o condotta esemplare.

Hajj Il pellegrinaggio canonico che ogni musulmano deve compiere una volta nella sua vita, visitando la Mecca e i luoghi circostanti per cinque giorni durante l'ultimo mese del calendario *hijri* ed eseguendo particolari atti di devozione.

Halal Ciò che è permesso per decreto divino.

Haram Ciò che è proibito per decreto divino.

Hijrah La data della separazione o fuga di Maometto dalla sua città natale, la Mecca, e del trasferimento a Yâthrîb (poi Medina); il punto di riferimento per il calendario lunare musulmano o *hijri* (luglio 622 e.v.).

Hizbullah Il Partito di Allah.

Ihsan La perfezione desiderata per osservare pienamente i comandi divini; le condizioni di spirito di chi si sforza di ubbidire completamente a tali comandi.

'Ilm Conoscenza, ma in particolare la conoscenza di Allah riunita e resa sistematica.

Imam Colui che guida la preghiera canonica; la persona designata a guidare la comunità musulmana per la sua generazione (sciiti).

Iman Fede in Allah come creatore, guida e giudice dell'umanità; fede in Allah e in Maometto come Suo Ultimo Profeta.

Islam Abbandono ad Allah; l'ultima religione di Allah data all'Ultimo Profeta attraverso la rivelazione del Corano.

Isra Il Viaggio Notturno del profeta Maometto a Gerusalemme e ritorno alla Mecca.

Jihâd Lotta per il bene collettivo o benessere pubblico dell'*ummah;* come lotta armata o politica è talvolta chiamata "Guerra Santa".

Jinn Spiriti ambivalenti che abitano un mondo intermedio tra quello conosciuto o materiale e il regno ignoto o spirituale; il nostro equivalente è "genio".

Ka'ba L'edificio cubico nella moschea della Mecca, contenente una pietra nera e speciale meta di pellegrinaggio per i musulmani.

Kitab Il Libro; il Meta-Libro di tutta la Rivelazione Divina (*umm al-kitab*), ma anche il Corano come forma finale e quindi più autorevole di tale Libro.

Maometto L'Ultimo Profeta di Allah, incaricato di consegnare il Libro Finale (di per sé una parte del Meta-Libro o *umm al-kitab*) in arabo agli arabi, ma con un messaggio comprendente tutto il genere umano e tutte le ere della storia.

Maslahah Il benessere pubblico; il bene comune.

Mi'raj L'ascesa del profeta Maometto al Cielo e al Loto del limite nel 619 e.v., dopo il Viaggio Notturno dalla Mecca a Gerusalemme (*isra*).

Mu'min Il credente; chi crede in Allah, nei profeti e nel Giorno del Giudizio; un membro dell'*ahl al-kitab.*

Musulmano Chi si abbandona ad Allah; un membro dell'*ummah,* o comunità globale musulmana.

Nabi Un profeta, una persona le cui capacità profetiche consistono nel ricevere un messaggio diretto dall'Eccelso rivolto al popolo con il quale il profeta si identifica, di solito un avviso di calamità imminenti o un monito a non trascurare certi doveri.

Nobile Corano Il nome con cui il Corano è più conosciuto, che riflette sia il suo

messaggio che la fonte di esso, poiché uno dei Nomi Divini, come anche uno degli attributi del profeta Maometto, è "nobile".

Qiblah La direzione in cui i musulmani si rivolgono per la *salât*, o preghiera rituale, prima verso Gerusalemme, poi verso la Mecca.

Qur'an La rivelazione finale di Allah al genere umano, data all'ultimo Profeta, Muhammad ibn 'Abdallah, come messaggio completo che include e perfeziona i Libri ricevuti dai profeti precedenti, compresi Mosè e Gesù; le 114 sure che formano il Libro noto come Nobile Corano e qui anche come Libro dei Segni.

Rahim Il Misericordioso.

Rahman Il Compassionevole.

Rasul Un messaggero, il cui messaggio proviene dall'Eccelso in forma di testo sacro da ascoltare e registrare per la recitazione futura, come guida perpetua per correggere la condotta in questo mondo e come preparazione al Giudizio nel prossimo.

Salam Pace, in particolare la pace conferita da Allah a coloro che Lo riconoscono, Lo adorano e Gli ubbidiscono come creatore, guida e giudice sia dell'umanità e di tutti gli esseri senzienti, sia degli esseri non senzienti.

Salât L'atto quotidiano di adorazione, consistente in cinque preghiere indirizzate ad Allah in momenti prestabiliti tra il sorgere del sole e il crepuscolo.

Shahadah La testimonianza, o affermazione, che non vi è altro Dio all'infuori di Allah e che Maometto è il Suo (Ultimo) Profeta, il Suo (più grande) servo, il Suo (completo) messaggero; il primo passo indispensabile per diventare musulmani e membri dell'*ummah.*

Shahid, pl. Shuhada Testimone/testimoni, in particolare coloro che testimoniano la verità dell'Islam diventando martiri, morendo mentre combattono per il bene collettivo (*maslahah*) della comunità musulmana (*ummah*).

Shari'ah Nome che designa nel complesso il codice delle leggi islamiche; una guida musulmana al giusto vivere che abbraccia le attività religiose e liturgiche, ma anche morali, giuridiche e ordinarie.

Sciiti Quei musulmani convinti che la successione a Maometto fu designata per mezzo della rivelazione divina e dell'autorità profetica; ricollegandosi ai familiari più stretti (*ahl al-bayt)* del profeta Maometto, essi preferiscono 'Ali a qualunque altro leader musulmano; non riconoscono i Virtuosi Califfi, ubbidendo invece agli imam, a cominciare da 'Ali e i suoi figli, Hasan e Husayn.

Sunna Lo schema di Allah nell'ordinare la creazione e la funzione del mondo materiale; l'esemplare condotta del profeta Maometto, descritta nelle cronache delle sue azioni, nelle massime e nelle tradizioni (*hadtth*); per molti musulmani, il necessario compagno e complemento al Corano.

Sunniti Quei musulmani convinti che la successione dopo Maometto doveva essere decisa dalla comunità e non dall'autorità divina o per designazione profetica; accettano la storia del primo secolo *hijri* e l'autorità da essa conferita ai Virtuosi Califfi; riconoscono 'Ali come il quarto califfo, ma non come il primo imam. I loro successori sono i califfi omayyadi, poi quelli abbasidi.

Sura Un capitolo, in particolare uno dei 114 che insieme formano il Nobile Corano.

Tafsîr Commentario sul significato del Corano, riguardante soprattutto i versetti con un messaggio evidente e ispirato al buon senso.

Ta'wil Interpretazione allegorica del Corano, che spesso offre un nuovo significato che va oltre i commentari ispirati al buon senso, spiegando anche versetti o lettere di significato ambiguo.

Ta'wîdh L'invocazione della misericordia e protezione di Allah contro le forze del male, in particolare i tranelli e le insinuazioni del diavolo.

'Ulemâ I custodi dell'*'ilm* o conoscenza, che trasmettono di generazione in generazione come insegnanti e giuristi all'interno dell'*ummah.*

Ummah La comunità globale musulmana.

Umm al-kitab Il Meta-Libro di tutta la Rivelazione Divina, precedente il Corano e in esso finalizzata; include la Torâh per gli ebrei e l'*Injil,* o Vangelo, per i cristiani, nonché altri testi sacri.

Wali Mediatore; un santo al quale Allah ha conferito conoscenza speciale e saggezza divina.

Zikr Meditazione quotidiana volontaria o "commemorazione divina" praticata dai sufi, che richiede la recitazione di versetti del Corano o dei nomi più belli di Allah. Spesso usata per trattare malattie mentali o fisiche.

LETTURE CONSIGLIATE

I suggerimenti per ulteriori letture servono anche a ricordare il mio debito verso coloro che mi hanno preceduto. Ho consultato tutte queste fonti, usandone alcune più di altre, ma in ogni caso beneficiando del lavoro altrui mentre mi sforzavo di esprimere la complessa magia del Nobile Corano. Ho elencato i vari autori e le loro opere secondo i quadri che evidenziano più direttamente il loro contributo al Libro dei Segni. Ho indicato altre due fonti generali che ampliano i riferimenti presenti nell'Epilogo.

Capitoli 1 e 2

Le fonti sulla vita di Maometto abbondano. L'approccio più interessante e obiettivo è quello di Karen Armstrong, *Muhammad: A Biography of the Prophet* (London, Victor Gollancz, 1991; trad. it. *Maometto. Vita del Profeta*, Milano, Il Saggiatore, 2004). Per chi cerca una prospettiva tradizionale, ne troverà una in inglese contemporaneo in Martin Lings, *Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources* (Rochester, USA, Inner Traditions International, 1983; trad, it. *Il Profeta Muhammad. La sua vita secondo le fonti più antiche,* Torino. Il Leone Verde, 2004). Certamente il più sperimentale e concreto commento in inglese viene dallo scrittore di libri di viaggi Barnaby Rogerson, nel suo brillante saggio *The Prophet Muhammad: A Biography* (Boston, Little Brown, 2003).

Capitolo 3

Vi sono due monografie in inglese su ‘Â’isha bin Abi Bakr. Il classico rimane *‘Â’ishah the Beloved of Mohammed* (Chicago, Chicago University Press, 1942), di Nadia Abbott, e più recentemente, *Politics, Gender, and the Islamic Past: The Legacy of ‘Â’ishah bint Abi Bakr* (New York, Columbia University Press, 1994), di Denise A. Spellberg, la quale ha scritto anche un interessante saggio sul rapporto di ‘Â’isha con il Corano, riportato in Jane D. McAuliffe (a cura di), *Encyclopaedia of the Qur’an* (Leyden, E. J. Brill, 2001), vol. I, pp. 55-60.

Capitolo 4

La Cupola della Roccia è ottimamente inserita nel contesto di Gerusalemme dall'autorevole studio di Oleg Grabar, *The Shape of the Holy: Early Islamic Jerusalem* (Princeton, Princeton University Press, 1996). La sua dettagliata interpretazione delle iscrizioni coraniche è apparsa la prima volta in una sua precedente opera, *The Formation of Islamic Art* (New Haven, Yale University Press, 1993; trad, it. *La formazione dell’arte islamica*, Milano, Electa, 1989), pp. 48- 67, mentre la loro importanza per controbattere la polemica nozione che il Corano sia un falso religioso è stata evidenziata da Estelle Whelan nel suo *Forgotten Witness: Evidence for the Early Codification of the Qur’an,* in «Journal of the American Oriental Society», n. 118, 1998, pp. 1-14. Per un originale tentativo di mettere in relazione la Cupola della Roccia in generale e le sue iscrizioni in particolare con le previsioni apocalittiche e il terrore, vedi Kanan Makiya, *The Rock: Tale of Seventh Century Jerusalem* (New York, Pantheon Books, 2001), in particolare pp. 271-75.

Capitolo 5

Ja’far as-Sadiq si erge nella storia dell'Islam sciita, ma non una sola monografia in inglese è stata dedicata all'esame della sua vita e della sua eredità. Un sintetico compendio della sua importanza esegetica si può trovare in Abdurrahman Habil, *Traditional Esoteric Commentaries on the Qur’an*, in S. H. Nasr (a cura di), *Islamic Spirituality: Foundations* (New York, Crossroad Publishing Company, 1987), pp. 22-47, e un elenco dei più importanti versetti coranici che si riferiscono agli imam come *Segni di Allah, Possessori di Conoscenza, Due Mari,* ecc. è fornito da Moojan Momen, *An Introduction to Shiite Islam* (New York, Yale University Press, 1985), pp. 150-53.

Capitolo 6

Pochi esperti del Corano sono stati studiati tanto a fondo come Abu Ja’far Muḥammad ibn Jarir at-Ṭabarî. In parte ciò è dovuto al fatto che egli scrisse non solo uno dei primi e più esaurienti commentari al Corano, ma anche una straordinaria storia del mondo, dal tempo di Adamo fino alla sua morte, all'inizio del X secolo dell'era volgare. Ehsan Yarshater ha supervisionato una completa traduzione in inglese di *The History of at-Tabarî* (New York, State University Press, 1985), che dovrebbe comprendere 39 volumi in totale. Un analogo progetto di traduzione, anche se di livello minore, venne intrapreso sul commentario al Corano di at-Tabarî, ma solo il primo dei suoi cinque volumi è stato pubblicato in inglese a causa della prematura morte del traduttore. Vedi J. Cooper (traduzione di). *The Commentary on the Qur’an by Abu Ja’far Muhammad ibn Jarir at-Tabarî* (Oxford, Oxford University Press, 1987). Per la tendenza di at-Tabarî a classificare e sul

modo in cui ciò ha influito sul suo approccio all'interpretazione del Corano, si consulti Jane D. McAuliffe, *Qur'anic Hermeneutics: The Views of at-Tabarî and Ibn Kathir,* in Andrew Rippin (a cura di), *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an* (Oxford, Oxford University Press, 1988), pp. 46-54.

Capitolo 7

Una delle prime fonti inglesi ad attirare l'attenzione sull'importanza di Roberto di Ketton fu James Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam* (Princeton, Princeton University Press, 1964). Più recentemente, Thomas E. Burman ha approfondito il ruolo di Roberto, confrontandolo, ma soprattutto per contrasto, con quello di Marco di Toledo. Vedi Thomas E. Burman, *Tafsîr and Translation: Traditional Qur'an Exegesis and the Latin Qur'ans of Robert of Ketton and Mark of Toledo,* in «Speculum», n. 73, 1998, pp. 703-22. L'impatto della traduzione di Roberto nei 600 anni dalla sua pubblicazione è stato studiato da Hartmut Bobzin, *"A Treasury of Heresies": Christian Polemics Against the Koran,* in Stefan Wild (a cura di). *The Qur'an As Text* (Leyden, E.J. Brill, 1996), pp. 156-75.

Capitolo 8

Ibn 'Arabî è stato ampiamente studiato sia in Europa che negli Stati Uniti, oltre che in centri metropolitani del inondo musulmano. La migliore traduzione di *Fusùs al-Hikam* disponibile in inglese è R. W. J. Austin, *Ibn 'Arabî: The Bezel of Wisdom* (New York, Paulist Press, 1981). *Al-Futuhat al-Makkiya* o "Le illuminazioni della Mecca" deve essere ancora tradotto in inglese, anche se molti estratti si possono trovare in William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination* (Albany, SUNY Press, 1989). Una completa, benché adulatoria biografia è stata scritta in francese e poi tradotta in inglese: Claude Addas, *Quest for the Red Sulphur: The life of Ibn 'Arabî* (Islamic Text Society, 1993). Alcune delle migliori opere critiche sono del padre di Addas, lo studioso francese Michel Chodkiewicz. Due di esse sono state tradotte in inglese: *An Ocean without Shore: Ibn 'Arabî, the Book, and the Law* (Albany, SUNY Press, 1993) e *The Seal of the Saints* (Islamic Text Society, 1993). Una chiara spiegazione del modo in cui Ibn 'Arabî intrepretò il Viaggio Notturno di Maometto è stata fornita da James Morris, *The Spiritual Ascension: Ibn 'Arabî and the Mi'raj,* in «Journal of the American Oriental Society», n. 107, 1987, pp. 629-52 e n. 108, 1988, pp. 63-77.

Capitolo 9

Rûmî è stato studiato e volgarizzato in numerose fonti inglesi. Molti ottimi saggi, incluso uno di Annemarie Schimmel, si possono trovare nella seconda parte di Peter J. Chelkowski (a cura di), *The Scholar and the Saint: Studies in Commemoration of Abu'l-Rayhman al-Biruni and Jalal ad-din al Rumi* (New York, New York University Press, 1975). L'esposizione più sistematica del *Mathnawi* in inglese è William Chittick, *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rûmî* (Albany, SUNY Press, 1983), mentre le sottigliezze stilistiche di Rûmî sono state esaminate nel modo migliore da Fatemeli Keshavarz, *Reading Mystical Lyric: The Case of Jalal ad-din Rumi* (Columbia, University of South Carolina Press, 1998). *Essential Rumi* (San Francisco, HarperSanFrancisco, 1997) di Coleman Bark è

un'antologia molto diffusa dei versi di Rûmî, ma ha numerosi rivali, tra cui Jonathan Star e Shahram Shiva (traduzione di), *A Garden Beyond Paradise: The Mystical Poetry of Rûmî* (New York. Bantam Books, 1992). I discorsi di Rûmî citati in questo quadro devono molto alla versione inglese di W. M. Thackston Jr., *Signs of the Unseen: The Discourses of Jalaluddin Rumi* (London, Threshold Books, 1994).

Capitolo 10

Il libro più affascinante sul Taj Mahal come giardino funerario è forse quello di Elizabeth B. Moynihan, *Paradise as a Garden in Persia and Mughal India* (New York, George Braziller, 1979), ma l'opera di riferimento accademico di livello più alto, almeno in inglese, è stata scritta da W. E. Begley e Z. A. Desai, *Taj Mahal: The Illumined Tomb* (Seattle, Aga Khan Program for Islamic Architecture & University of Washington Press, 1989). Il legame con il paradigma allegorico del Paradiso di Ibn 'Arabî è descritto dettagliatamente in Wayne E. Begley, *The Myth of the Taj Mahal and a New Theory of Its Symbolic Meaning*, in «The Art Bulletin», marzo 1979, pp. 7-37.

Capitolo 11

Il pensiero di Sayyid Ahmad Khan è stato efficacemente compendiato da Aziz Ahmad, *Islamic Modernism in India and Pakistan 1857-1964* (Oxford, Oxford University Press, 1967), ma pregevole è anche Christian Troll, *Sayyid Ahmad Khan: A Re interpretation of Muslim Theology* (Oxford, Oxford University Press, 1978), e i limiti del suo approccio alla scienza sono indicati e valutati da Muzaffar Iqbal, *Islam and Science* (Aldershot, Ashgate Publishing House, 2002).

Capitolo 12

The Reconstruction of Religious Thought in Islam di Muhammad Iqbal ha avuto varie ristampe. Il migliore studio analitico sull'impegno dell'autore nel trattare immagini e passaggi del Corano rimane quello di Annemarie Schimmel, *Gabriel's Wing: A Study into the Religious Ideas of Sir Muhammad Iqbal* (Leyden, E.J. Brill, 1963), anche se può essere efficacemente integrato da Iqbal Singh, *The Ardent Pilgrim: An Introduction to the Life and Work of Muhammad Iqbal* (Oxford, Oxford University Press, 1997). Riguardo alle traduzioni, nessuna eguaglia quella eseguita da Khushwant Singh di *Shikwa o-Jawab-i Shikwa (Complaint and Answer): Iqbal's Dialogue with Allah* (Oxford, Oxford University Press, 1981), mentre un'eccellente presentazione delle altre sue poesie è offerta da Mustansir Mir, *Tulip in the Desert: A Selection of the Poetry of Muhammad Iqbal* (Montreal, McGill-Queen's University Press, 2000).

Capitolo 13

Uno studio sul Corano e la schiavitù è offerto da Warith Deen Muhammad, As *the Light Shineth From the East* (Chicago, WDM Publishing Company, 1980). Un'analisi della pratica nella comunità di W. D. Mohammed è fornita da Gregory Starrett, *Muslim Identities and the Great Chain of Buying,* in Dale F. Eickelman e Jon W. Anderson (a cura di), *New Media in the*

Muslim World (Bloomington, Indiana University Press, 1999), pp. 57-79. Il migliore saggio sull'imam W. D. Mohammed nel contesto dei rapporti razziali in America è quello di Edward E. Curtis IV, *Islam in Black America* (Albany, SUNY Press, 2002), mentre un'esauriente panoramica su studi spesso disparati si può trovare in Karen Leonard, *Muslims in the United States: The State of Research* (New York, Russel Sage Foundation, 2003).

Capitolo 14

Dopo l'11 settembre 2001, le pubblicazioni su Osama bin Laden sono all'ordine del giorno. Prima di questa valanga, è apparso in francese, e poco dopo in inglese, Roland Jacquard, *In the Name of Osama bin Laden: Global Terrorism and the bin Laden Brotherhood* (Durham, Duke University Press, 2002). L'opera rimane tuttora valida, anche se non contiene la dichiarazione di guerra del 1996, fornita in Internet da http://www.library.cornell.edu/colldev/mideast/fatw2.htm. Di Roland Jacquard vedi anche *Il libro nero di al-Qaeda,* Roma, Newton & Compton, 2004. Rosalind Gwynne offre un'ampia analisi in *Al-Qa'ida andal-Qur'an: The "Tafsir" of Usamah bin Ladin,* anch'essa in Internet al sito http://www.utk.edu/~warda/bin_laden_and_quran.htm, mentre Charles Kurzman ha presentato la più completa serie di riferimenti, disponibile al sito http://www.unc.edu/~kurzman/terror.htm. È ora in circolazione anche Bruce Lawrence (a cura di). *Messages of the World: The Statements of Osama bin Laden* (London, Verso, 2005).

Capitolo 15

Molto è stato scritto sulla medicina profetica e sulla guarigione sufi. Un'accessibile opera divulgativa è quella di Shaykh Hakim Moinuddin Chishti, *The Book of Sufi Healing* (Rochester, USA, Inner Traditions International, 1991; trad. it. *Il libro della guarigione Sufi*, Vicenza, Il Punto d'Incontro, 1995), che comprende anche due appendici sui capitoli coranici e gli attributi divini spesso usati dai terapeuti sufi. Altro materiale coranico si può trovare in vari siti Internet, ma la più chiara descrizione delle traduzioni on line del Corano rimane quella di Gary Bunt, *Virtually Islamic: Computer-mediated Communication and Cyber Islamic Environments* (Swansea, University of Wales, 2000), pp. 17-28.

Epilogo

Oltre ai molti articoli su argomenti specifici in Jane D. McAuliffe (a cura di), *Encyclopaedia of the Qur'an* (Leyden, E. J. Brill, 2001- 2006), è possibile valutare la portata della ricerca accademica in G. R. Hawting e Abdul-Kader A. Shareeh (a cura di), *Approaches to the Qur'an* (London, Routledge, 1993). Per eccellenti saggi su Wadud, Arkoun e Shahrour, tra gli altri, vedi Suha Taji-Farouki (a cura di), *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an* (Oxford, Oxford University Press, 2004). Per il mio punto di vista sulla difficoltà, e il piacere, di tradurre la *basmalah,* vedi Bruce B. Lawrence, *Approximating* saj' *in English renditions of the Qur'an: A Close Reading of Surah 93 (Ad-Duha) and the basmala,* in «Journal of Qur'anic Studies», VII/I, 2005, pp. 78-80.

Con la verità abbiamo fatto scendere [il Corano] e con la verità è sceso: non ti inviammo se non come annunciatore di buona novella e come ammonitore. *Il Corano*

«L'opera di Lawrence non potrebbe essere migliore.»
Stuart Kelly, *Scotland on Sunday*

«Grazie a una narrazione illuminante ed equilibrata, Lawrence mostra che la religione può sollevare più interrogativi di quanto persino Socrate avrebbe potuto immaginare.»
Ziuddin Sardar, *Independent*

«Mirabilmente equilibrato e istruttivo.»
John Gray, *New Statesman*

«Una lettura indispensabile.» Barry Reynolds, *Ham & High*

ISBN 978-88-541-0771-7
9 788854 107717
14 LCM 001

€ 9,90